LES SAINTS''

Saint Jean Chrysostome

(344-407)

par

AIMÉ PUECH

QUATRIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90
—
1905

AVANT-PROPOS

Comme le volume que j'ai consacré déjà, il y a quelques années, à saint Jean Chrysostome[1], et qui m'a désigné au choix du directeur de cette collection, celui-ci a été écrit dans un esprit purement historique. Il n'est pas d'ailleurs, je crois, de plus sûre façon de rendre hommage à ce grand orateur, et à ce grand évêque, qu'on aime et qu'on admire d'autant plus qu'on l'étudie de plus près.

Nous connaissons surtout Chrysostome par ses propres ouvrages et par le dialogue de Palladius. Ajoutons-y les renseignements épars dans Socrate, Sozomène, Théodoret ou Zosime.

1. *Un réformateur de la société chrétienne au* IV*e siècle. Saint-Jean Chrysostome et les mœurs de son temps.* Hachette, 1891.

Tillemont, dans un volume des *Mémoires*, après lui Stilting (*Acta S. S. Septembre*, t. IV) ont beaucoup fait pour coordonner d'après ces sources diverses les faits qu'elles relatent. Néander (*Der heilige Chrysostomus*, 1re édition, Berlin, 1821-1822, 3e édition, 1848), s'est surtout attaché, avec un rare bonheur, à nous faire pénétrer dans l'âme de Jean, et à nous en faire sentir toutes les qualités si originales et si généreuses. Amédée Thierry (*Saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*, 1872) n'a étudié que la dernière période de la vie de Chrysostome, et de là vient, en partie au moins, qu'il nous présente de lui un portrait si différent de celui qu'a tracé Néander, et moins proche à mon sens, de la réalité. La thèse de Paul Albert sur *Saint Jean Chrysostome considéré comme orateur populaire* (1858) reste une excellente étude de critique littéraire[1]. Qu'il me soit permis de m'en tenir à ces brèves indications, et de renvoyer, pour une bibliographie détaillée, à la *Patrologie* de Bardenhewer (pages 325-331.)

1. Qu'on peut compléter aujourd'hui par le chapitre de M. Maurice Croiset, dans le tome V de l'*Histoire de la littérature grecque* (Fontemoing, 1899.)

J'ai dû rappeler, et je m'en excuse, le volume que j'ai moi-même publié. Ce n'était point une biographie de Chrysostome, mais il en contenait souvent les éléments. Pour certaines parties de la présente étude, j'ai cru pouvoir y faire des emprunts, sous une forme plus concise : ce sont les chapitres relatifs à la prédication de Jean à Antioche. Sur ses années de jeunesse, au contraire, sur les grands événements historiques auxquels il a été mêlé à Constantinople, sur son exil, j'avais dû être très bref autrefois, et j'ai pu faire ici œuvre nouvelle.

J'ai pris plaisir à multiplier les citations ; c'est la meilleure manière de faire connaître Chrysostome. J'ai cité d'après le texte de la Patrologie de Migne (tomes XLVII à LXIV).

SAINT JEAN CHRYSOSTOME

LIVRE PREMIER

LES ANNÉES DE JEUNESSE ET DE FORMATION

CHAPITRE PREMIER

LES PREMIÈRES ANNÉES DE CHRYSOSTOME. — SON ÉDUCATION CLASSIQUE

Le IIe et le IIIe siècle, où la littérature chrétienne a eu surtout pour raison d'être le besoin que ressentaient les fidèles de se défendre et de défendre leur foi contre l'opinion publique, le désir aussi qu'ils ont en même temps éprouvé de convertir leurs adversaires, ont été par excellence l'âge des Apologistes. Le commencement du IVe siècle, après la victoire du christianisme, a vu les plus grands docteurs absorbés par la première tâche qui s'offrit à eux, celle de fixer définitivement l'orthodoxie. Quand cette œuvre eut été accomplie par les Pères de Nicée et par Athanase, quand l'empire fut devenu, surtout

avec Théodose, non seulement chrétien, mais catholique, un domaine beaucoup plus vaste s'ouvrit à la littérature religieuse. Les conditions devinrent notamment tout à fait favorables à l'épanouissement d'une éloquence originale. Ce ne sera plus seulement dans des livres, dans des traités apologétiques que cette éloquence s'épanchera, mais, parlant librement, comme du haut d'une tribune nouvelle, à une foule aussi nombreuse que celle de l'agora ou du forum, s'adressant à elle avec toute l'ardeur de la charité et de la foi, avec toute l'autorité, jusqu'alors inconnue, que lui donne sa mission, l'orateur chrétien pourra devenir l'égal de l'orateur antique, sinon toujours par la beauté du langage, assurément moins pur, du moins par la véhémence, la passion, l'éclat. En même temps, si cette foule, à laquelle le prêtre ou l'évêque parle, est devenue chrétienne, peu s'en faut parfois qu'elle ne le soit que de nom. Sa foi est mal éclairée, souvent mêlée de ressouvenirs païens, altérée par l'influence de toutes sortes de doctrines troubles. La morale évangélique la rebute et l'effraie, et si elle n'ose en contester ouvertement les préceptes, dans la pratique elle trouve mille moyens de les affaiblir ou d'en détourner le sens; elle ne peut parvenir à se détacher des coutumes païennes; elle est fort éloignée de l'idéal que lui présentent ses prédicateurs. D'où la nécessité pour les grands évêques de ce temps de travailler énergiquement à faire, dans la mesure du possible, de la morale évangélique une réalité, à en introduire, par des efforts de chaque

jour, une part de plus en plus grande dans les habitudes de l'existence, en un mot de réformer les mœurs et d'organiser l'exercice des grandes vertus chrétiennes. Pas plus que les grands orateurs, ces grands apôtres n'ont manqué au IV[e] siècle. Saint Jean Chrysostome, qui n'eut pas d'égal en son temps par l'éloquence, ne fut pas moins grand par la singulière énergie avec laquelle il s'est appliqué, pendant toute sa vie, à faire pénétrer dans la société, aussi bien dans les classes les plus basses que dans les plus hautes, la pratique de la morale évangélique, dans toute sa force et toute sa pureté. Nous le suivrons bientôt au cours de cette difficile entreprise. Étudions d'abord comment il s'y est préparé.

Jean, à qui son admirable talent oratoire devait faire donner le surnom de Chrysostome, qui est devenu pour la postérité le nom sous lequel elle l'a connu, naquit à Antioche, vers le milieu du IV[e] siècle (à une date qu'on peut fixer entre les deux limites extrêmes de 344 et 347) ; sa famille appartenait aux plus importantes de la ville. Son père, Secundus, mourut jeune, peu de temps après sa naissance, et laissa veuve, à l'âge de vingt ans, sa mère Anthusa[1]. Ce fut elle qui l'éleva, et la reconnaissance de son fils nous a appris avec quel dévouement inépuisable, quelle affection éclairée ! Pendant son enfance et son adolescence, elle se préoccupa également de lui donner les

1. Sur la famille de Chrysostome, voir le De Sacerdotio, notamment I, 5 et II, 8, et le traité Ad viduam juniorem, II. — Secundus était *Magister militum Orientis*.

meilleurs maîtres, afin qu'il reçût l'éducation classique la plus accomplie, et de l'élever dans la foi la plus pure. Plus tard, pendant ces années de la première maturité où il acheva de se former et commença de révéler son talent, elle lui rendit, nous dit-il, le plus grand service en le déchargeant de tous les soucis matériels, en administrant elle-même, avec intelligence et prudence, son patrimoine. Anthusa n'eut point, comme Monique, à surveiller et à corriger les écarts d'une nature ardente, à ramener patiemment son fils à la foi et à la sagesse; elle n'eut qu'à assister, en quelque sorte, au développement harmonieux d'une âme candide que les passions mondaines ne semblent jamais avoir troublée. Nous verrons qu'au contraire elle lutta, à un certain moment, contre l'ardeur qui entraînait Jean vers le cloître; elle obtint de lui qu'il remît à plus tard ses projets de retraite, et ce n'est probablement qu'après sa mort qu'il les exécuta. Anthusa est, comme Monique, comme Nonna [1], au premier rang parmi ces grandes chrétiennes qui ont honoré le IVe siècle. On a souvent répété ce mot que, selon Jean lui-même, un de ses maîtres lui aurait dit, après avoir appris de lui avec quel soin elle l'avait élevé : « Quelles femmes chez les chrétiens! » Jean ne nomme point ce maître, mais les termes dont il se sert désignent assez clairement Libanius, dont nous savons aussi d'ailleurs qu'il eut une mère dévouée et aimante.

1. La mère de saint Grégoire de Nazianze.

L'éducation classique au IVe siècle continuait à être organisée en somme selon les cadres qui lui avaient été imposés dès une époque fort ancienne. L'enfant, après avoir appris à lire et à écrire, était exercé par le grammairien à la connaissance de la langue et de l'histoire, et à l'explication des poètes. Il passait ensuite aux mains des rhéteurs, et, s'il en avait le goût, à celles des philosophes. Les plus grands écrivains chrétiens du IVe siècle ont parcouru tout le cycle de ces études classiques, et quelques-uns d'entre eux sont même allés les compléter à Athènes, qui restait la ville universitaire par excellence des pays de langue grecque : ainsi Basile, ainsi son ami Grégoire de Nazianze. Il ne faudrait pas croire cependant que la plupart des familles, et, avec elles, des étudiants, attachassent à une large culture générale autant d'importance que ces grands exemples nous porteraient à le penser. Les utilitaires ne manquaient point, et Libanius souvent s'est emporté contre eux. Parvenir aux fonctions publiques était l'ambition la plus commune, et pour cela les études juridiques, certaines connaissances pratiques, étaient d'une utilité plus directe que la rhétorique ou la philosophie. Libanius prétend[1] que les jeunes gens sont surtout préoccupés de deux choses : savoir assez de latin pour bien user des formules du style administratif; posséder à fond la sténographie, l'habitude de ces *notæ* qui étaient alors indispensables aux fonctionnaires. Jean, sans être allé, comme Basile et Gré-

1. Edition Reiske, tome III, p. 438.

goire, jusqu'à Athènes, reçut cependant à Antioche les leçons des meilleurs maîtres. Antioche, grande ville de luxe et de plaisirs, était moins renommée peut-être en Syrie, comme ville d'études, que Béryte. Mais elle eut au IVe siècle la bonne fortune de rencontrer parmi ses citoyens un des représentants les plus distingués de la rhétorique finissante, un honnête homme au cœur délicat, d'un esprit assez médiocre sans doute, mais doué d'un talent de parole et de style remarquable encore pour le temps et qui lui valut la célébrité la plus grande dans toute la partie orientale de l'empire[1] : Libanius. Jean fut son plus brillant élève. Bien que la rhétorique semble l'avoir attiré de préférence, il suivit aussi les cours d'un philosophe, Andragathius, qui eut moins de renommée que Libanius et ne paraît pas avoir exercé sur lui une influence aussi profonde.

On connaît la tradition d'après laquelle Libanius aurait voulu laisser à Jean son école. Que contient-elle de vrai ? Il est difficile de le dire ; mais ce qui est certain, c'est que les études classiques enthousiasmèrent le fils d'Anthusa. Bien qu'elles parussent étroitement liées au paganisme, bien que Libanius lui-même fût un défenseur zélé de la vieille religion héritée des ancêtres, Jean savait goûter les lettres et la rhétorique, selon la théorie si mesurée que saint Basile a exposée dans un traité célèbre. Il avait alors pour ami intime un certain Basile, qui est peut-être le

1. Sur Libanius, voir *Sievers*, *Leben des Libanius*, *Berlin* 1868.

même que l'évêque de ce nom qu'on sait avoir dirigé plus tard la petite communauté chrétienne de Raphanée. Lui adressant son traité du Sacerdoce, à la suite de circonstances que je raconterai bientôt, il lui disait[1] : « Nous nous adonnions aux mêmes études et nous avions les mêmes maîtres. Pareils étaient l'enthousiasme et l'enchantement que nous inspiraient ces études, pareille notre conduite et réglée sur les mêmes principes. » Quelles étaient alors ses vues d'avenir? Quels étaient ses projets? Nous l'ignorons, mais il débuta au barreau. Si nous étions certains qu'une lettre de Libanius[2], adressée à un certain Jean qu'il félicite à propos d'un panégyrique prononcé par lui, fût bien adressée à notre Jean, nous le verrions aussi s'exercer avec succès à cette éloquence d'apparat qui valait aux rhéteurs leurs plus grands triomphes et où Libanius était passé maître. Mais l'identification est loin d'être sûre.

Ce qui est sûr, au contraire, c'est que, quelle qu'ait été la passion avec laquelle Jean se livra d'abord à l'étude des lettres et de la rhétorique, — et, quand on se rappelle le caractère fougueux qu'il conserva jusqu'à la fin de sa vie, on ne peut guère douter qu'elle n'ait été réellement fort vive, — elle ne dura pas très longtemps, et surtout elle ne laissa pas dans son âme des traces très profondes. Assurément il est facile de reconnaître dans ses homélies et dans ses traités le

1. De Sacerd. I, 1.
2. Ep. 1575.

lettré qu'il avait été et demeura toujours. Son éloquence est puisée souvent aux modèles classiques. Les souvenirs directs de Platon, vers lequel il devait, avec son tour d'esprit assez volontiers poétique, être naturellement attiré, ne sont pas rares chez lui. Enfin il serait intéressant de rechercher — et la recherche ne serait pas infructueuse — les particularités de style qui appartiennent à son siècle et nous font sentir en lui le contemporain et l'élève de Libanius. Mais qu'il y a loin de lui à un Synésius, par exemple, aussi philosophe au moins que chrétien! Qu'il y a loin de lui à un Grégoire de Nazianze, gardant toute sa vie la sensibilité de l'artiste, l'impressionnabilité du poète, et composant ses meilleurs vers non point dans une intention didactique, mais par un instinct spontané de rêveur uni à un très fin sentiment de l'art! Chrysostome n'a point gardé, à l'époque de sa maturité, je ne dis point l'enthousiasme pour les lettres dont nous le voyons possédé en ses jeunes années, mais même la large et intelligente tolérance dont saint Basile a fait preuve dans le petit ouvrage auquel je faisais allusion tout à l'heure. Très vite il dompta la concupiscence de l'esprit; très vite il cessa d'aimer l'art et la poésie pour eux-mêmes. Les textes que l'on pourrait citer à l'appui sont innombrables dans ses homélies. Il n'épargne ni la rhétorique, où il ne voit qu'une école de vanité[1], de faux orgueil, ni les études classiques en général[2], — il s'est exprimé avec la

1. In Joannem 1, et ailleurs.
2. *Ibid.* In Genesin, 22, etc.

plus grande sévérité sur le compte d'Homère[1], — ni les études juridiques qui ne sont pour lui que chicane, injustice, barbarie, ni la philosophie, bien que ce soit précisément le mot dont il aime à se servir pour dénommer la vie monastique. C'est donc un jugement erroné que cette sentence sévère de Gibbon : « On lui reconnaît le talent de déguiser les avantages qu'il tirait de la rhétorique et de la philosophie[2]. » En réalité, l'ancien élève de Libanius, une fois passée sa jeunesse, nous apparaît, entre les Pères du IVe siècle, comme un de ceux qui furent le plus complètement détachés de la civilisation antique.

1. In Ep. ad Ephes, 21.
2. Chap. 32.

CHAPITRE II

SON ÉDUCATION CHRÉTIENNE. — SES ANNÉES DE RETRAITE ET D'ASCÉTISME. — SES PREMIERS OUVRAGES

Anthusa était une mère attentive et une chrétienne fervente. C'est à elle que Jean dut sans doute sa première éducation religieuse. Il ne nous a point donné à ce sujet de détails particuliers; mais il nous est permis de bien connaître au contraire cette préparation plus complète qu'il reçut après sa vingtième année de maîtres excellents, et qui le conduisit bientôt à se détacher du monde pour mener d'abord la vie monastique et recevoir ensuite le sacerdoce.

Dans les familles chrétiennes du IVe siècle, la règle n'était pas encore de baptiser les enfants nouveau-nés. Le plus souvent, le baptême était retardé, souvent jusqu'à l'âge mûr, parfois jusqu'à la vieillesse et la veille même de la mort. Cette coutume, qui nous surprend aujourd'hui, s'explique par un certain nombre de raisons de nature assez diverse, les unes assez peu honorables, et les autres plus élevées. Outre qu'il y avait là comme une survivance de ces premiers

temps du christianisme, où les chrétiens de naissance étaient fort rares, et où le recrutement de l'Église se faisait surtout par les conversions d'hommes d'un âge mûr, le motif principal était que, le baptême effaçant tous les péchés, on le retardait le plus possible précisément pour se réserver aussi longtemps qu'on pouvait le bénéfice de cette grâce souveraine. « Il faut que jeunesse se passe », disaient les pères et les mères, et on baptisait les jeunes gens quand on les croyait dégoûtés du vice. Il semblait que le baptême seul pût effacer certains grands crimes ; on le gardait en réserve par précaution contre certaines rechutes profondes dans le péché. Il se mêlait à cette prudence assez basse un sentiment plus noble : c'était l'idée qu'on se faisait alors de la pénitence, et qui était autrement sérieuse, autrement redoutable que celle qu'on s'en fait aujourd'hui. Nous verrons plus tard Chrysostome combattre avec la dernière énergie ces abus, dont les exemples illustres sont innombrables[1]. Lui-même cependant, suivant, comme nous venons de le voir, la coutume générale, ne fut baptisé qu'assez tard, sans doute vers 369, par les soins de Mélèce, qui l'ordonna bientôt après lecteur.

Les deux principaux maîtres qui formèrent Chry-

1. Constantin tout d'abord ; un des magistrats les plus célèbres du IVe siècle, Probus, dont les écrivains chrétiens contemporains ont souvent fait l'éloge, ne fut baptisé qu'à la fin de sa vie ; Nectaire, à qui Jean succéda comme archevêque de Constantinople, ne l'était pas encore quand on pensa à lui pour l'épiscopat.

sostome à la vie religieuse furent Mélèce et Diodore de Tarse. Le premier fut évêque d'Antioche de 360 à 386. Caractère modéré, il fut élu au moment où les discordes causées par l'arianisme étaient encore très vives et il semble que l'on s'attendait, bien qu'il fût orthodoxe, à le voir montrer certains ménagements pour ses adversaires. Mais il affirma au contraire sa foi de façon très nette dans le discours qu'il tint, lors de sa consécration, devant l'empereur Constance. Plus tard, sous Valens, il fut exilé de 370 à 378, et Flavien, qui devint ensuite son successeur, fut, pendant cet exil, avec l'assistance de Diodore, le véritable chef de la communauté orthodoxe d'Antioche. Mélèce était moins un théologien qu'un homme d'action, dévoué à son église, cherchant à exercer une influence directe sur ses fidèles, ennemi de toutes les exagérations, et, — Chrysostome s'en souviendra plus tard, après ses premières années d'entraînement et d'enthousiasme, — moins porté à admirer certains excès un peu ambitieux de l'ascétisme comtemporain qu'à recommander la pratique sans faste, dans le monde même, des vertus actives[1]. Diodore, plus tard évêque de Tarse (378-394), et à qui Jean demeura toujours attaché, était au contraire avant tout un savant remarquable. Il est le chef de cette école exégétique d'Antioche, dont les principes furent après lui poussés plus loin par son élève Théodore de

1. Voir par exemple le mot que rapporte de lui Théodoret H. E. IV, 26.

Mopsueste, et qui s'oppose si nettement à celle d'Alexandrie. Tandis que les Alexandrins, depuis Origène, s'enivrent d'explications allégoriques, Diodore, sans proscrire brutalement l'allégorie, la relègue doucement au second plan, et enseigne que jamais il ne faut perdre de vue le sens historique de l'Écriture. C'est lui qui, comme Lucien au siècle précédent, a fait d'Antioche au IVe siècle un brillant foyer de hautes études théologiques. Son enseignement a exercé une influence profonde sur le développement de la pensée de Jean, dont les homélies, qui sont presque toutes composées sous forme de commentaires des Livres Saints, sont, en ce qui concerne l'exégèse, tout à fait fidèles à la méthode préconisée par Diodore.

A Diodore et à Mélèce il faut joindre encore, pour être complet, un personnage moins connu, Carterius, qui semble aussi avoir aidé à la formation de Jean à la même époque. Carterius dirigeait à Antioche, avec Diodore, ce que Sozomène[1] appelle un ἀσκητήριον. Faut-il voir là une véritable communauté monastique, établie, contre l'usage du temps, non point dans la solitude, mais au cœur de la ville même? Il faut comprendre plutôt peut-être une sorte d'école, une réunion plus libre qu'un couvent proprement dit, de ces jeunes gens d'élite auxquels Diodore donnait un enseignement doctrinal et que Carterius exerçait à certaines pratiques ascétiques. Quoi qu'il en soit, peu

1. Sozomène. VIII, 2.

d'années après son baptême, Jean, l'imagination enfiévrée, comme beaucoup de jeunes chrétiens de son temps, par le récit des prodiges que l'on rapportait des Pères du désert, ne pensait qu'à se retirer lui-même dans les montagnes voisines d'Antioche qui s'étaient remplies de bonne heure de cénobites ou d'anachorètes : car la Syrie fut une des premières provinces de l'empire qui suivirent l'exemple donné par l'Égypte. Quand on se représente l'état général de la société chrétienne au IV[e] siècle, tel que nous le feront bientôt connaître les œuvres de Jean, on comprend aisément cet élan irrésistible qui entraînait vers la solitude les âmes les plus généreuses. Dans le monde chrétien élargi, le relâchement des mœurs était devenu plus sensible. On sentait combien il était difficile que la pure doctrine de l'Évangile devînt, sans aucun sacrifice, sans aucune altération, la règle absolue de la vie. On était pris, en face de la médiocrité ordinaire des mœurs régnantes, du même dégoût qui avait saisi, en face de la corruption païenne, les chrétiens des premiers âges. Le monachisme recrutait l'élite morale de la société chrétienne, comme le christianisme avait alors recruté celle de la société païenne, par l'attrait d'une perfection plus grande, par la séduction même d'une sévérité plus rigoureuse. Et ainsi presque tous les grands hommes du IV[e] siècle ont subi en quelque mesure l'influence de l'ascétisme. Ils ont presque tous connu, au début de leur maturité, une heure de crise, où ils ont hésité entre la vie active et la vie contemplative, le βίος πρακτικός et le βίος θεωρη-

τικός[1]. Jean, qui plus tard s'est si décidément prononcé en faveur de la première, allait, à l'époque où nous le considérons, vers la seconde avec tout l'élan d'une âme jeune et ardente. Il nous a entretenu, dans les premières pages de son beau traité[2] sur le Sacerdoce, des rêves qu'il faisait alors, et auxquels s'associait ce Basile, qui fut aussi d'abord, comme nous l'avons vu, le compagnon de ses études classiques et le confident de l'enthousiasme qu'elles lui inspiraient. Mais il fut arrêté par la résistance d'Anthusa, qui ne put se résigner à un tel sacrifice. Il se sentit forcé de demeurer à Antioche, auprès de Diodore, de Carterius, de Flavien. Déjà, toutefois, sa réputation de science, d'éloquence et de sainteté était grande, et peu s'en fallut qu'il ne lui arrivât, comme à tant d'autres au IVe siècle, d'être élevé à l'épiscopat malgré lui. Il nous a raconté, au début du traité sur le Sacerdoce, sans préciser tous les détails, cette histoire, qui doit se placer approximativement vers l'année 373. On voulut donc les faire évêques, lui et Basile. Mais Jean, tout en laissant ignorer à son ami qu'il se déroberait, ne se crut pas digne d'accepter des fonctions, que plus tard encore, lorsqu'il fut appelé à Constantinople, non seulement il ne rechercha pas, mais il ne reçut que par ordre. A l'insu de Basile il prit la fuite, tandis que Basile au contraire demeurait, et devait se laisser consacrer. Ces incidents lui fournirent un peu

1. Ainsi saint Grégoire de Nazianze (Carmen de vita sua).
2. De Sacerdotio I, 4, 6.

plus tard l'occasion de composer son traité du Sacerdoce, qu'il a dédié à Basile, et où il s'est préoccupé d'expliquer, dans un long préambule, les motifs qui lui avaient alors dicté sa conduite.

Un de ces motifs, — bien que Jean lui-même nous parle de préférence de la crainte qu'il avait de n'être point digne de ces hautes fonctions, — dut être certainement qu'il n'avait pas renoncé, dans le secret de son cœur, à mener un jour la vie ascétique, et en effet, peu après ces événements, en 374 ou 375, il réalisa son rêve. Anthusa avait-elle enfin cédé à ses instances ? Jean ne nous en a rien dit, et il est probable que s'il eût réussi à la fléchir il n'aurait pas négligé de nous l'apprendre. Il est donc plus vraisemblable qu'elle était morte, lorsqu'il quitta Antioche pour se retirer dans les montagnes qui l'avoisinent. Là, il mena d'abord pendant quatre ans la vie cénobitique, puis, voulant pousser jusqu'au bout l'épreuve, il vécut pendant deux ans en anachorète, dans une caverne, jusqu'au moment où il sentit sa santé atteinte par de telles austérités[1]. Il rentra alors à Antioche, prêt à suivre désormais régulièrement les degrés de la hiérarchie ecclésiastique. Il fut ordonné d'abord diacre, en 381, par Mélèce, l'évêque qui l'avait baptisé, et qui, depuis trois ans, était revenu de l'exil. En 386, après la mort de Mélèce, à qui Flavien venait de succéder, il fut ordonné prêtre. Dès lors commence la grande période de son existence, celle où

1. Voir à ce sujet le dialogue de Palladius.

se manifestent tout à coup, à la fois, en leur plénitude, son grand talent oratoire, et le don non moins remarquable qu'il avait d'agir sur les âmes et de les diriger.

Mais les dernières années de cette première période, dont nous venons de terminer le récit, n'ont pas été consacrées uniquement aux pratiques ascétiques que nous avons racontées, ou à de simples études préparatoires. Ce sont déjà des années fécondes, où Jean, n'ayant pas encore de tribune à sa disposition, dépense, en un grand nombre de traités, tantôt brefs, tantôt au contraire très étendus, cette éloquence qui jaillissait si naturellement de son âme et avait besoin de s'épancher. Ces divers ouvrages sont intéressants à plus d'un titre, non seulement par la nature des sujets, mais encore parce que Jean ne s'est plus guère servi dans la suite de cette forme du traité dogmatique ou du dialogue, — c'est dans l'homélie qu'il excellera et qu'il se renfermera, — et aussi parce que les idées mêmes, sans présenter aucune contradiction formelle avec celles que nous rencontrerons plus tard dans ses grandes œuvres oratoires, offrent cependant, comparées à elles, des nuances assez sensiblement différentes; le ton, en tout cas, avec lequel elles sont exprimées, n'est pas le même. Et ce n'est pas seulement le ton qui est parfois plus âpre et plus violent. Jean a toujours, à vrai dire, gardé une fougue extraordinaire de langage, qui a souvent induit en erreur les critiques un peu pressés sur la modération réelle de sa pensée.

Mais à l'époque de sa pleine maturité, il était très soucieux de ménager les intérêts divers en présence desquels il se trouvait; très désireux de ne compromettre par aucune exagération funeste le résultat utile de sa prédication; il savait, très exactement, par le contact journalier qui s'établissait entre lui et la foule, ce qu'il pouvait exiger de la moyenne des fidèles, et, si haut que fût l'idéal qu'il aimait à leur présenter, il n'exigeait d'eux, en réalité, que le possible. Dans ses années de jeunesse, il n'avait point atteint encore, — et on ne saurait s'en étonner, — ce merveilleux équilibre, qu'on admire en lui pendant le temps de sa prédication à Antioche, et qu'il perdit parfois de nouveau, à la fin de sa vie, lors des grandes crises où l'entraînèrent, à Constantinople, ses démêlés avec l'impératrice. Une certaine exubérance de jeunesse, un certain manque de sens pratique sont sensibles dans ces œuvres de début.

On peut placer à cette époque, c'est-à-dire approximativement entre 375 et 381, les divers écrits suivants qui, par un caractère très marqué d'intransigeance, semblent bien appartenir à la période d'ascétisme aigu que traversa d'abord Jean : l'Exhortation adressée à Théodore après sa chute[1]; — les deux livres sur la Pénitence (Περὶ κατανύξεως) dédiés le premier à Démétrius, et le second à Stéléchius ; —

1. Λόγος παραινετικὸς εἰς Θεόδωρον ἐμπεσόντα. Un second discours a pour titre dans nos éditions : Πρὸς τὸν αὐτὸν Θεόδωρον λόγος β′. C'est une question de savoir s'il s'adresse au même personnage.

les trois livres contre les adversaires du monachisme (Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν); — le petit écrit intitulé : Comparaison du roi et du moine, qui montre, par son titre seul, que Jean était à cette époque non seulement en pleine fièvre d'ascétisme, mais encore parfaitement accessible à l'influence de ses premières études; car ce thème est par excellence un thème classique, où le moine, déclaré supérieur au roi, tient la place du philosophe stoïcien; — les trois livres de consolation et de conseils adressés au démoniaque Stagire (Πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα); — le traité sur le Sacerdoce[1], en forme de dialogue, une de ses œuvres les plus soignées dans le détail, et l'exposé dogmatique le plus étendu qu'il ait écrit; — un certain nombre d'œuvres où le fils d'Anthusa nous paraît préoccupé d'acquitter en quelque sorte sous forme de bons conseils adressés aux veuves la dette de reconnaissance qu'il avait contractée envers sa mère : A une jeune veuve (Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν); — sur la monogamie (Περὶ μονανδρίας); — enfin le traité de la virginité (Περὶ παρθενίας).

Je laisserai à peu près de côté les divers traités qui ont rapport au monachisme, y compris le traité

1. On a vu plus haut que les événements qui donnèrent à Chrysostome l'occasion de composer ce traité se sont passés sans doute vers 373. Mais rien ne prouve que Chrysostome l'ait composé aussitôt après et l'historien Socrate (VI, 3) en place la date vers la fin de la période que nous étudions (381), après que Jean avait déjà reçu le diaconat. La perfection de l'ouvrage rend cette date assez vraisemblable.

de la Virginité. Il me suffit de rappeler ce que j'ai déjà dit de l'état d'esprit où était Jean quand il les écrivit, et combien cet état différait de celui auquel nous le verrons arriver plus tard. Lorsque dans ses fonctions de prêtre à Antioche, ou d'évêque à Constantinople, il fut mêlé de plus près à la vie de ses fidèles, il se préoccupa davantage de proportionner l'idéal auquel il les conviait aux devoirs et aux exigences de la société civile. Il comprit mieux le prix de la vie de famille; il rabaissa moins la vic active; sans cesser cependant d'admirer la noblesse et la pureté de la vie ascétique. Il n'entre point dans mon esprit, par contre, de rabaisser celle-ci; mais je veux dire seulement qu'en cette première période, c'est avec quelque exclusivisme que Chrysostome la célébrait. L'exemple le plus frappant qu'on en puisse donner est le traité sur la Virginité, dont il me faut bien dire un mot. C'est assurément, en plus d'une page, une œuvre exquise, pleine de grâce, de fraîcheur, d'éclat, et que la jeunesse même de l'auteur illumine et colore. On se sent parfois mal à l'aise cependant en le lisant. Jean, assurément, avec la modération naturelle de son esprit, s'y propose de combattre à la fois deux excès opposés : celui des divers hérétiques (marcionites, valentiniens, manichéens, etc.), qui condamnent trop sévèrement le mariage; celui, d'autre part, de certains fidèles, qui placent sur le même rang la virginité et le mariage, ou même tendent plus ou moins directement à déprécier la virginité. La position qu'il

prend ainsi est en somme inattaquable, et également éloignée des deux extrêmes. Mais, dans l'une et dans l'autre des deux discussions qu'il soutient, Chrysostome ne nous apparaît point tout à fait tel qu'il sera dans la suite. Contre les hérétiques contempteurs de la chair, ses attaques manquent trop souvent de mesure, comme lorsqu'il déclare « que la pire luxure n'est pas aussi coupable que leur continence[1]. » Et quand il nous parle du mariage, soit qu'il le rabaisse contre ceux qui l'exaltent trop, soit même qu'au contraire il le réhabilite contre ses détracteurs, son argumentation n'est point pour nous sans quelques surprises. On a de la peine par exemple à voir le fils de Secundus et d'Anthusa proclamer qu'en réalité il n'y a jamais que de mauvais ménages, et montrer, avec une exagération manifeste, le triste tableau des intérieurs désunis, pour conclure : Si telle est la condition des époux, il n'est pas bon de se marier[2] : « Des querelles incessantes, des haines mutuelles, voilà les voluptés du mariage. » Il y a là un emportement de jeunesse évident, et dans cette seconde partie de son traité, Chrysostome, à son insu, finit par se rapprocher peu à peu de ces manichéens ou marcionites qu'il combattait au début : il est vrai qu'il ne condamne pas le mariage, comme eux, mais s'il ne le condamne pas, il le méprise.

1. Ch. V.
2. Ch. XLI. — Cf. Evang. Matth. 19, 10.

L'Exhortation à Théodore vaut la peine qu'on ne la passe point sous silence, puisqu'elle est peut-être le plus ancien écrit de Jean. Le Théodore auquel elle est adressée est-il le célèbre théologien qui fut plus tard évêque de Mopsueste, le plus remarquable avec Chrysostome des élèves de Diodore de Tarse, et qui finit par l'hérésie? Cela est fort incertain. Quoi qu'il en soit, le Théodore que Jean réprimande, saisi du même enthousiasme que Jean, et la plupart des amis qui l'entouraient, s'était engagé dans la vie monastique. Il avait ensuite regretté assez vite sa rupture avec le siècle; il pensait à y rentrer; il s'était laissé aller à un amour très vif pour une jeune fille, du nom d'Hermione. La lettre véhémente que Chrysostome lui écrivit pour lui faire honte de ce qu'il considérait comme une trahison et un sacrilège est pleine de beaux mouvements d'éloquence, ou d'anecdotes curieuses, très caractéristiques des mœurs du temps.

L'histoire du jeune Stagire, à qui Jean adressait vers la même époque un écrit qui n'est point, comme la lettre à Théodore, une remontrance, mais plutôt une consolation mêlée de conseils, n'a pas moins d'intérêt à cet égard. Né dans une grande famille, Stagire était entré dans un monastère à l'insu de son père, et avec la complicité de sa mère. Sa santé était faible, son esprit d'une assiette peu solide; peut-être était-il victime de quelque hérédité malsaine. Dans la communauté où il s'était fait admettre, on le traitait avec les ménagements que demandait son

état; on lui avait confié le soin du verger ; on ne l'astreignait pas à assister régulièrement aux offices nocturnes. Bien que la règle s'adoucît ainsi pour lui, l'épreuve de la vie ascétique lui fut trop dure. Une maladie soudaine se déclara, que Chrysostome nous décrit, et qui consistait en de terribles accès, sortes de convulsions, suivies d'une prostration profonde, et accompagnées d'hallucinations violentes. Dans l'intervalle de ces crises, il restait en proie à une mélancolie invincible, et se sentait incessamment en proie à la tentation du suicide. Les contemporains, et Stagire avec eux, et Jean lui-même avec Stagire, voyaient dans cet état tous les signes d'une possession démoniaque. Aussi Stagire avait-il surtout cherché, mais inutilement, un remède à son mal, en visitant les tombeaux des martyrs, ou en allant trouver les anachorètes les plus vénérés; il n'avait pas obtenu le miracle qu'il espérait. Du long ouvrage en trois livres que lui adressa Chrysostome, deux presque en entier, le second et le troisième, ne sont guère remplis que d'une énumération de malheurs analogues, destinés à montrer à Stagire que son cas n'est point exceptionnel comme il se l'imagine. Mais ailleurs Jean lui donne de fins ou touchants conseils, qui montrent déjà un maître dans la direction des âmes, et qui font songer parfois à Sénèque conversant avec Sérénus; il lui apprend comment il faut combattre les noires pensées qui l'assiègent : s'il n'y a point de remède au mal physique qui le tenaille, il en est

contre le découragement qui l'angoisse. Bien qu'il soit persuadé, comme Stagire lui-même, que cette humeur désolée est due à une action démoniaque, Jean essaie de faire sa part à l'esprit mauvais : « Le démon n'est point l'auteur de ce sombre chagrin ; mais ce chagrin vient en aide au démon, et te suggère toutes ces mauvaises pensées[1]. » C'est au contraire une suggestion bienfaisante que par tous les moyens Chrysostome essaie d'exercer sur Stagire : il veut lui inspirer la confiance et la force morale qu'elle donne.

Nous verrons plus tard avec quel soin scrupuleux, avec quelle observation pénétrante, avec quelle modération et quelle élévation à la fois Chrysostome a traité, principalement dans les homélies prononcées à Antioche, toutes les questions relatives au mariage. La situation des veuves, fort délicate d'ordinaire dans la société antique, le préoccupait tout particulièrement. Il l'a souvent dépeinte en couleurs fort sombres, soit qu'il rappelle les dangers qu'elles couraient, de la part de parents cupides, dans l'administration de leurs biens, soit qu'il signale le péril moral auquel elles sont exposées. Parfois il a tracé au contraire des peintures plus consolantes, comme dans ces belles pages du 1er livre sur le Sacerdoce, où il a payé à sa mère le tribut de reconnaissance qu'il lui devait. Parmi les écrits que j'ai mentionnés plus haut, et où est

1. Au début du IIe livre.

examinée cette question du veuvage, j'indiquerai comme particulièrement attrayante la consolation qu'il adressa à la veuve du jeune Thérasius (Πρὸς νεωτέραν χηρεύσασαν).

Le plus considérable de tous les écrits de cette première période, à la fin de laquelle d'ailleurs il est probable qu'il se place, c'est, je l'ai déjà dit, le traité sur le Sacerdoce. Ce long ouvrage, en six livres, est composé sous la forme du dialogue, — sans que d'ailleurs Jean cherche véritablement à rivaliser avec Platon; c'est toujours le ton oratoire qu'il garde de préférence. Bien que le préambule, où l'auteur expose les événements auxquels il a été mêlé avec Basile et présente à son ami[1] l'apologie de sa conduite, soit fort développé, ce n'est néanmoins qu'une introduction, et le véritable but que Jean se propose est bien d'exposer, d'une façon didactique, et aussi complètement qu'il le pourra, les devoirs et les fonctions du prêtre ou de l'évêque. Nous sommes visiblement ici en présence d'une œuvre où Chrysostome atteint son équilibre et sa maturité. Malgré la restriction que j'ai faite tout à l'heure en ce qui concerne l'art du dialogue, la composition est plus régulière qu'elle ne l'est d'ordinaire dans les traités de notre auteur, où l'on retrouve

1. Cette apologie est curieuse par l'effort que fait Chrysostome, suivant la trace de Platon dans un texte bien connu (Rép. III, p. 266), pour justifier certains mensonges qui ont un but honorable, ce qui, dit-il, n'est plus ἀπάτη (tromperie), mais οἰκονομία (politique ou tactique).

sans cesse la liberté d'allure de l'improvisation oratoire; la langue est remarquablement pure, et le style a été revu de près. Pour le fond, ce qui surprend d'abord, c'est la fermeté de la pensée, la sûreté de l'observation, ou la divination avec laquelle Jean supplée à l'expérience qui lui manque encore. Qu'on n'oublie pas en effet que, pour tant qu'on cherche à placer la composition du traité plusieurs années après les événements qui en furent l'origine, il est en tout cas antérieur à l'époque où Chrysostome reçut la prêtrise, et ne peut guère être postérieur[1] à 381. L'auteur n'a donc point encore l'expérience des hautes fonctions dont il traite. Mais il a d'abord l'idéal très élevé qu'il porte en lui-même; il a ensuite les résultats d'une observation déjà étendue et très pénétrante. Il sait combien est difficile, en son temps, la tâche du véritable prêtre, d'autant plus exposé à se créer des ennemis qu'il a plus de vertus. Il semble avoir prévu dès lors les hostilités violentes ou les misérables intrigues avec lesquelles il devait se trouver aux prises, quand, sur le siège de Constantinople, il entreprit son œuvre réformatrice. Mille petits détails qu'il nous donne ainsi sur les rapports du clergé avec les fidèles sont confirmés par les exemples analogues que nous retrouvons en foule dans ses homélies postérieures[2].

1. Jean fut ordonné prêtre, comme on l'a vu plus haut, en 386.

2. Cf. par exemple De Sacerdotio III, 14 et l'homélie sur l'Ep. ad Phil. 9.

La transformation qui s'opérait à cette date dans l'âme de Chrysostome, et qui, le détachant peu à peu de l'ascétisme, le ramenait vers la vie active et ses devoirs, se révèle à nous quand nous le voyons comparer le moine non plus au roi, mais à l'évêque, et, sans aller jusqu'à déclarer inférieur le moine, proclamer cependant qu'il ne surpasse point l'évêque, ce père de famille dont la famille est à la fois si étendue et si indisciplinée, qui ne gouverne qu'une cité, et qui a pourtant plus de soucis que l'empereur même; car il ne peut guère agir que par persuasion, et rarement par autorité[1]. « L'évêque doit connaître tout du monde, aussi bien que ceux qui vivent dans le commerce du monde, et pourtant son esprit doit rester libre, plus encore que celui du moine qui vit sur la montagne. Les austérités qui signalent le moine dépendent de la constitution du corps; les vertus de l'évêque ont toutes leur siège dans l'âme, et peuvent se développer quel que soit l'état du corps, et dans toutes les circonstances extérieures. Si l'on admire celui qui vit dans la solitude et fuit tout rapport avec la foule, j'accorde bien volontiers qu'en effet c'est là une preuve de constance; mais je ne puis concéder que la force de l'âme s'y démontre suffisamment; car celui qui, à l'intérieur du port, se tient au gouvernail, n'a fourni encore aucune preuve véritable de son art; mais celui qui en pleine mer et pendant la tempête est capable de

1. Début du IV[e] livre.

sauver le vaisseau, doit être reconnu de tous pour le meilleur pilote. » L'évêque est alors devenu en quelque sorte le patron de toute la cité, et ses clients sont difficiles à satisfaire; il faut les protéger au besoin contre les exigences du fisc ou des autorités civiles; il faut avoir pour eux mille ménagements, se garder d'aller fréquemment chez les riches si l'on ne rend pas visite aux pauvres. Mille soins absorbent le chef de la communauté chrétienne dans une grande ville : l'administration des biens de l'Église, la distribution des aumônes s'ajoutent au ministère de la parole et à la direction des âmes, et exposent à bien des tentations comme à bien des hostilités. Sur tous ces points, Chrysostome décrit avec le détail le plus précis les difficultés contre lesquelles ont à lutter les prêtres, et leur donne d'excellents conseils pour en triompher.

La maturité qu'il avait acquise, la modération d'idées qu'il savait maintenant garder, malgré la fougue de ses sentiments, se montrent surtout lorsqu'il traite des connaissances que doit avoir le bon évêque, du talent et du savoir qu'il faut exiger de lui. Comme il l'a fait souvent dans ses homélies, à propos d'autres questions délicates, il sait admirablement se garer de deux excès et combattre deux tendances opposées. Il arrivait, en effet, souvent au IVe siècle — (les élections improvisées comme celle à laquelle Chrysostome lui-même se déroba, en sont la preuve) — qu'on tînt peu de compte pour le choix d'un pasteur de la préparation professionnelle que

les divers candidats pouvaient avoir reçue. C'était un préjugé assez commun de penser que le nouvel évêque recevrait, avec l'ordination, comme un don du Saint-Esprit, tous les talents qui lui seraient nécessaires. On rappelait à tout propos l'exemple des Apôtres, sans tenir compte de la différence des temps et des conditions. Il y avait là un double danger : d'abord celui de donner aux communautés des chefs de capacité médiocre, sur lesquels l'attention avait été appelée par leur haute situation sociale, plutôt que par leur mérite; ensuite celui de paraître trop volontiers réduire les devoirs du prêtre à ses fonctions liturgiques. Chrysostome qui, du reste, a écrit dans le Traité sur le Sacerdoce d'admirables pages sur la liturgie, en particulier une page souvent citée et digne de l'être sur l'Eucharistie, s'est fort préoccupé aussi du péril que faisaient courir aux Églises des pasteurs insuffisants. Comme Grégoire de Nazianze, comme Jérôme, comme tant d'autres grands chrétiens du siècle, il a montré avec précision et avec vigueur les différences qui séparaient son époque des temps apostoliques. Il s'est donné beaucoup de peine pour expliquer à ses adversaires le véritable sens de certains textes du Nouveau Testament auxquels ils en appelaient; pour leur faire comprendre par exemple quel a été en réalité le rôle de saint Paul, son apôtre préféré. Ainsi, à propos du texte Ier *Ép. aux Corinth.*, 2, il leur dit : « Voici ce qui a nui à la plupart et les a rendus plus négligents à connaître la véritable doctrine. Comme ils ne pouvaient bien pé-

nétrer la pensée de l'Apôtre, ils se sont abandonnés à une sorte de sommeil de l'intelligence, et ont vanté l'ignorance, non pas celle que Paul s'attribue, mais une autre, dont il était plus éloigné que personne. En admettant même qu'il fallût lui attribuer cette ignorance, que signifierait cela par rapport à nous? Car il avait une force plus puissante que la parole. Comment ne rougit-on pas de se comparer à un tel homme? Si même, en faisant abstraction de ses miracles, nous nous rappelons sa sainteté et nous considérons sa vie toute céleste, nous verrons que le défenseur du Christ a vaincu plus encore par là que par ses miracles. Ces gens entendent par ignorant non celui à qui est étrangère la vaine éloquence du monde, mais aussi celui qui ne sait pas combattre pour la doctrine de vérité. L'apôtre, au contraire, ne parle d'ignorance que dans le premier de ces deux sens. Comment, dis-moi, fit-il rougir de honte les juifs de Damas, puisqu'il n'avait pas encore commencé d'accomplir des miracles? Comment triompha-t-il des Hellénistes? Pourquoi fut-il envoyé à Tarse? N'est-ce pas parce qu'il l'emportait entre tous par la parole? Comment a-t-il combattu les judaïsants d'Antioche? Cet Aréopagite d'une ville livrée aveuglément à la superstition païenne ne suivit-il pas avec sa femme l'appel de l'Évangile uniquement après avoir entendu un discours de Paul? Pourquoi les Lycaoniens prirent-ils l'Apôtre pour Hermès? Car, qu'on les ait regardés, lui et ses compagnons, comme des dieux, ce fut l'effet de leurs miracles; mais que

Paul ait été pris précisément pour Hermès, ce n'était plus là l'effet de leurs miracles, c'était l'effet de sa parole. Comment se distingue-t-il des autres apôtres, et pourquoi est-il tant admiré non seulement parmi nous, mais parmi les juifs et les païens ? N'est-ce pas à cause de l'éloquence de ses épîtres ? » Voilà pour les adversaires de l'éloquence. Mais il y avait l'excès opposé. Dans ces cités greçques et orientales, si amoureuses de la parole, on risquait aussi de s'attacher à la forme plus qu'au fond, de se laisser toucher uniquement par les beaux effets de style, de n'accorder qu'une attention toute superficielle à la parole de l'orateur sacré Nous verrons souvent, dans la suite, Chrysostome, prêchant à Antioche, arrêter, par de fortes protestations, les applaudissements de ses auditeurs et se plaindre qu'ils soient plutôt frappés par l'originalité d'une métaphore que par la sagesse d'un conseil. Déjà, dans le Traité sur le Sacerdoce, il a fait entendre les mêmes avis. Voici un passage du 5e livre : « Ne savez-vous pas quel amour de l'éloquence s'est maintenant emparé des âmes des chrétiens, et que ce sont surtout ceux qui y excellent qu'on honore, non seulement chez les païens, mais aussi parmi nous ? La plupart se comportent au prêche comme les spectateurs à l'hippodrome, et nous voyons la foule se diviser en factions, les uns se déclarer pour ce prédicateur, les autres pour cet autre, et, selon leurs dispositions différentes à l'égard de l'orateur, ils écoutent son discours dans des sentiments différents. »

Nous avons vu comment Chrysostome, après avoir

refusé d'abord les fonctions épiscopales pour lesquelles il se croyait encore mal préparé, crut nécessaire d'aller auparavant dans la solitude tremper son âme par les plus dures austérités. Peut-être même, quand il se retira ainsi dans les montagnes voisines d'Antioche, ne songeait-il pas au retour. Mais cinq ans d'ascétisme l'épuisèrent, et sans doute aussi il était trop incliné naturellement à la vie active pour ne pas ressentir un jour le besoin d'y rentrer. Il ne nous a fait nulle part cette confidence, mais pour qui le connaît l'induction n'est point invraisemblable. Ce que Chrysostome alla demander à la retraite, ce ne fut pas la paix, le repos, l'oubli; il n'avait rien à oublier, les passions mondaines ne l'avaient point fatigué et la lutte l'attirait plus que la paix; il voulait acquérir une provision d'énergie, une réserve de forces qu'il fut bientôt impatient de dépenser pour une grande œuvre, quand il les sentit déborder en lui. C'est ainsi qu'il revint à Antioche retrouver son cher évêque Mélèce, rappelé d'exil, et qu'il reçut d'abord le diaconat, puis la prêtrise. Environ à l'époque où il devenait diacre, le Traité sur le Sacerdoce nous montre qu'il était prêt pour l'accomplissement de la tâche à laquelle il allait se vouer; il avait gardé toute l'ardeur de la jeunesse; il avait acquis une haute et sereine raison; il était plein de zèle, plein d'éloquence, plein de charité; ses années d'apprentissage avaient pris fin; la plus belle période de sa vie allait s'ouvrir.

LIVRE II

LA PRÊTRISE DE CHRYSOSTOME ET SA PRÉDICATION A ANTIOCHE

CHAPITRE PREMIER

L'ORATEUR ET L'AUDITOIRE

On se souvient que Jean naquit, selon Tillemont, en 347, selon Stilting en 344. Quand Flavien, après la mort toute récente de Mélèce, l'ordonna prêtre en 386, il arrivait donc à la quarantaine, ou l'avait à peine dépassée. Il était dans toute la force de l'âge et la maturité du génie. Le nouvel évêque d'Antioche, Flavien, qui déjà pendant l'exil de Mélèce avait été le véritable chef de la communauté chrétienne, était âgé; très attaché à son troupeau, il avait plus de dévouement que d'éloquence. Aussi confia-t-il volontiers à Jean le ministère de la parole, et celui-ci prononça, dès les premiers jours de sa prêtrise, sa

première homélie, que nous possédons encore. Depuis lors, pendant douze années consécutives à Antioche (386-398), puis pendant six années à Constantinople (398-404), il a prêché à peu près sans interruption avec un talent inépuisable et une préoccupation constante d'être efficace, de ne laisser, sans la combattre, aucune des faiblesses ou des superstitions contemporaines. Voyons d'abord quel fut son rôle à Antioche, pendant ces douze années qui, sauf l'épisode des Statues, paraissent au premier coup d'œil moins brillantes, et sont à coup sûr moins tragiques que celles de son épiscopat; mais c'est bien alors qu'on peut le mieux connaître le fond de son âme, comprendre l'œuvre qu'il fut ambitieux de réaliser, admirer à la fois l'énergie et la mesure, l'ardeur et le tact avec lesquels il y travailla.

Antioche était après Constantinople et Alexandrie la ville la plus considérable de tout l'Orient. Nicomédie, qui avait eu une importance si considérable au commencement du siècle, avait été, à l'époque où nous nous plaçons, ruinée par un tremblement de terre. Antioche, qui était le point de départ habituel des expéditions dirigées contre les Parthes, avait servi plusieurs fois de résidence aux empereurs dans la première moitié du IVe siècle, et avait dû à ces divers séjours un surcroît d'importance et de nouveaux embellissements. Dioclétien déjà y avait élevé plusieurs temples, palais et thermes; Constantin y bâtit une église magnifique. On distinguait la vieille ville (la Palée, Παλαιά), qui s'étendait le long de l'Oronte, et

la nouvelle qui occupait une île au milieu du fleuve[1]. La merveille la plus vantée était une longue rue analogue à notre rue de Rivoli, mais bordée de portiques des deux côtés, parallèle au fleuve, et longue de 36 stades. La ville était très bien pourvue d'eau, ce qui n'était point rare dans l'empire romain; et, ce qui, au contraire, était peu commun, l'éclairage nocturne y était merveilleusement organisé. Une ceinture de riches faubourgs l'entourait, parmi lesquels le village de Daphné était surtout réputé. La population, sans égaler celle de Constantinople, ni même celle d'Alexandrie, atteignait un chiffre élevé, 200000 âmes environ[2]. La majorité était chrétienne, et très fière des grands[3] souvenirs qui rattachaient la cité aux temps apostoliques mêmes; c'était là que la nouvelle doctrine avait été pour la première fois annoncée aux Gentils, le nom de chrétien prononcé pour la première fois; c'était là que Paul avait résisté en face à Pierre. Les souvenirs plus récents de la persécution de Dioclétien, pendant laquelle la Vieille Église, la Palée, avait été détruite, n'étaient pas moins glorieux. Après le triomphe du christianisme, la ville avait été assez longtemps déchirée par les querelles entre ariens et catholiques; sous Julien

1. Ces renseignements sont dus en partie à Libanius (dans l'Antiochicos), en partie à Dion Chrysostome. Sur l'archéologie d'Antioche, cf. Foerster, *Jahrbücher des archeol. Instituts*, 1897. — 2. C'est ce qu'on peut établir par la comparaison de certains textes de Chrysostome (Panég. d'Ignace, 5., Adv. Judæos I, 4) et Libanius (Ep. 1137). Le chiffre réel était plutôt inférieur à 200.000. — 3. Voir la 7e homélie sur saint Mathieu

elle s'était montrée énergiquement attachée à sa foi, et l'empereur eut fort à souffrir de l'impertinence syrienne. Quand cette grande crise fut passée, les discussions recommencèrent au sein de la communauté; un parti exalté ne pouvait pardonner à Mélèce, malgré l'exil qu'il avait supporté pour la foi, d'avoir été ordonné par des évêques ariens, et continua, sous Flavien encore, à former dans la nouvelle ville une église séparée, qui avait à sa tête Paulin.

Telle était la situation intérieure d'Antioche quand Jean commença à y prêcher. Les villes chrétiennes n'étaient pas alors divisées en paroisses, ayant chacune son clergé particulier. C'était donc à tous les membres de la communauté sans distinction qu'il s'adressait, et il parlait tour à tour dans les diverses églises, dont deux nous sont bien connues : la plus importante d'abord, qu'on appelait la Grande Église, que Constantin avait fait élever, et qu'Eusèbe[1] nous a décrite ; puis la Vieille Église, la Palée, moins vaste et moins ornée, mais très aimée de Jean et des fidèles parce que la tradition en faisait remonter l'origine aux Apôtres, et qu'elle avait été dévastée sous Dioclétien. Ajoutons que les offices (les synaxes, ainsi qu'on les nommait) se tenaient fréquemment aux environs de la ville, dans les chapelles en l'honneur

1. Vie de Constantin, III, 50. C'était une rotonde, formée d'un dôme élevé sur un corps de bâtiment octogonal. On l'appelait l'Eglise Dorée, à cause de la magnificence de ses ornements.

de martyrs dont la campagne était parsemée. J'ai déjà dit que Jean fut le prédicateur attitré d'Antioche pendant tout l'épiscopat du vieux Flavien. Il prêchait à toute époque de l'année, mais, comme il est naturel, plus fréquemment en certaines périodes; pendant le carême, c'était à peu près tous les jours. Citons, parmi les carêmes les plus célèbres de Jean, celui de 387 où il prêcha les fameuses homélies sur le Renversement des Statues, et celui où il prêcha le Commentaire sur la Genèse (la date en est difficile à fixer). En temps ordinaire, Jean nous apprend lui-même qu'il ne prêchait guère qu'une fois la semaine, le dimanche; deux fois au plus, le samedi et le dimanche. En règle générale, il s'adressait indistinctement à la communauté entière; parfois cependant ses homélies furent destinées à un public restreint, par exemple lorsqu'il instruisit les cathéchumènes (mais de ses catéchèses deux seulement nous ont été conservées); en d'autres occasions peut-être encore, dans des sortes de retraite où il conviait sans doute un public d'élite (il est possible que les homélies sur l'évangile de saint Jean aient été prononcées dans ces conditions particulières). Outre les différentes séries de sermons que je viens de citer, appartiennent encore à la période d'Antioche les 5 homélies sur Anne (de 387), les 3 homélies sur David et Saül (de la même année); les 2 homélies sur l'obscurité des Prophètes (386 environ); les 6 homélies sur Isaïe (même année); les 90 homélies sur l'évangile de saint Matthieu (390 environ); les 32 homélies sur

l'Épître aux Romains (391); les homélies sur les deux Épîtres aux Corinthiens (392?); diverses séries d'homélies contre les Juifs (387-389); contre les Anoméens, etc.

Chrysostome était né orateur, et dès ses débuts il conquit et charma le peuple d'Antioche. Entre tous les maîtres de la parole, soit profane, soit sacrée, il est certainement un des plus grands. Il a d'abord une facilité prodigieuse, et nous pouvons nous en rendre compte aujourd'hui encore; car ses homélies, qu'il n'a point d'ordinaire pris la peine de revoir de près en vue de la publication, nous apparaissent manifestement comme d'admirables improvisations. Toute cette abondante parole est entraînée par un mouvement rapide comme elle est colorée et échauffée par une vive passion; la période n'est point ramassée et vigoureusement condensée comme la période latine ou comme celle de Démosthène; elle se développe au contraire par degrés successifs, avec des reprises imprévues, avec un certain abandon, mais un abandon plein de grâce. Le style, tantôt d'une majestueuse élévation, tantôt au contraire d'une familiarité aisée, est surtout remarquable par la variété inépuisable des images, des métaphores originales à la fois et naturelles, des comparaisons aussi justes que frappantes. Mais si merveilleuse que soit cette éloquence, j'avoue que ce n'est point elle qui me semble le don le plus précieux de Chrysostome : j'admire plus encore quelque chose de plus rare, quelque chose de presque unique, le

tour pratique et l'efficacité de sa parole. Nul par là ne le dépasse ou même ne l'égale; nul peut-être n'a eu au même degré le souci constant d'être immédiatement utile, de choisir pour chacun de ses discours un but précis, d'exercer toujours une action directe et profonde sur les âmes. Et ce qui prouve bien que c'est là en effet, pour l'orateur sacré, non seulement le plus important, mais encore le plus difficile, c'est que Chrysostome n'y réussit pas, peut-on dire, absolument du premier coup; il s'y perfectionna peu à peu et n'arriva que par degrés à cette maîtrise qui le distingue. Nous avons la première homélie qu'il ait prononcée, je l'ai dit déjà; elle est bien apprêtée et bien fleurie; on y sent trop que l'orateur en débutant croit se devoir à lui-même et devoir à son auditoire de parer son discours de toutes les fleurs et de toutes les grâces. Il faut noter encore que dans cette période de début, il se consacra moins exclusivement que dans la suite à cette tâche obscure et modeste en apparence, si féconde en réalité, qui fut bientôt sa tâche de prédilection, la direction des fidèles, leur perfectionnement moral. La théologie proprement dite, ou la polémique contre les sectes, qui permettait de frapper de grands coups d'éclat, l'attirèrent alors davantage : c'est ainsi qu'il fit des campagnes en règle contre les Juifs, contre les Anoméens, au lieu de se borner à les combattre par des allusions semées au fil du discours. Son auditoire, fort amoureux de beaux mouvements oratoires, d'éclats passionnés, et aussi de raisonnements

subtils, l'eût volontiers encouragé dans cette voie. Nous voyons constamment, par les réflexions familières dont il entremêle ses homélies, que ce public syrien amoureux du bien dire l'applaudissait alors avec enthousiasme, tandis qu'il s'ennuyait à ces longs exordes, au développement détaillé et précis, où l'orateur s'efforçait de mettre à la portée des plus simples l'explication des textes sacrés, et qu'il supportait avec impatience ces péroraisons hardies, où tous les vices du temps étaient tour à tour combattus sans ménagements, sans réticence. Mais dès la seconde année de sa prédication, après la grande crise de la sédition, en 387, l'orateur change sensiblement de méthode. C'est depuis cette crise que l'union s'établit tout à fait intime entre le pasteur et son troupeau, et que le pasteur semble avoir été plus à l'aise pour parler en toute liberté. Depuis lors, les homélies de Chrysostome sont à peu près toutes construites sur le même plan : deux éléments y sont toujours mêlés, en proportions variables : une partie exégétique et dogmatique, où l'enseignement cherché avant tout à être simple, clair, intelligible à tous ; une partie d'exhortation morale, familière, pressante, topique. Mais dans l'une comme dans l'autre, la parole a le même caractère d'efficacité ; partout on sent l'orateur également proche de son auditoire. Lorsque Chrysostome s'absente un jour, il s'écrie : « J'ai été séparé de vous un seul jour ; mais j'ai été inquiet et impatient comme si mon absence avait duré toute une année. Et vous savez

bien, par ce que vous avez ressenti vous-mêmes, que je vous dis la vérité[1]. » « Vous êtes comme les petits de l'hirondelle attendant la becquée[2] », dit-il un autre jour à ses fidèles. Son ardeur est plus vive quand il constate que la synaxe est bien remplie et l'attention éveillée, mais il ne se décourage pas quand le public est en petit nombre. « Le prédicateur doit prêcher, qu'on l'écoute ou non, comme l'eau coule, sans qu'on y puise[3]. » Tel est le ton fraternel de cette éloquence, qui évite toute affectation de supériorité, et s'insinue ainsi plus sûrement dans les cœurs. Afin de se sentir plus près de ses frères, Jean — et c'était là une innovation — prêchait, si nous en croyons l'historien Socrate, non pas à la place de l'évêque ou du prêtre, mais à l'ambon, au pupitre du lecteur. Et quel soin il prenait d'approprier chaque jour sa parole aux dispositions nouvelles de ses fidèles! de connaître exactement la composition variable de son auditoire! C'est tantôt un compliment de bienvenue aux paysans des campagnes environnantes, pauvres gens ne parlant guère que le syriaque, et qui viennent rarement à la ville[4]. C'est une autre fois un long exorde où il n'hésitera pas à reprendre en détail ce qu'il a dit déjà les jours précédents, afin d'être bien compris par des étrangers, de passage à Antioche, qui assis-

1. Homélie in illud : in facie ei restiti.
2. In illud : Hoc autem scitote.
3. De Lazaro, 1.
4. 19e hom. sur les Statues, cf. 9 in Genesim.

tent à la liturgie[1]. S'excusant du plan peu régulier de ses sermons, il s'écriera : « Si je traite de tant de choses dans chacun de mes discours, si je les varie sans cesse, c'est que je veux que chacun ait son mot, trouve son butin, et que nul ne retourne à la maison les mains vides[2] », et il est probable que mainte allusion précise que les contemporains saisissaient au vol nous échappe aujourd'hui. Toutefois, malgré cet extrême souci de précision, de vérité, Jean, tout au moins pendant sa période d'Antioche, a toujours évité les personnalités, comprenant à merveille que, si elles eussent charmé l'esprit si naturellement satirique de son public syrien, elles auraient produit moins d'utilité que de scandale. « Je ne nomme personne[3], ne craignez rien », dit-il un jour, expressément; et cela prouve à la fois qu'il gardait une délicate prudence, et cependant ne reculait pas devant certaines allusions assez intelligibles.

Telle fut, à la considérer en ses caractères les plus généraux, cette admirable prédication de douze années à Antioche. Nous l'étudierons maintenant plus en détail, soit en détachant quelque épisode important, soit en montrant quelles idées Jean exprima de préférence et quelles réformes il essaya.

1. De Lazaro 3.
2. In Joannem 23.
3. 37° In Matth. cf. 6, in Ep. ad Eph

CHAPITRE II

LA SÉDITION DE 387

L'épisode le plus connu de la prédication de Chrysostome à Antioche est celui qui eut pour origine la fameuse sédition de 387. Les villes grecques de l'Orient ont toujours été très turbulentes, et Antioche était une des plus indisciplinées. D'ailleurs au IVe siècle, les tumultes populaires, généralement causés par les exactions du fisc, n'étaient que trop souvent justifiés. Ce furent des causes de ce genre qui soulevèrent, à la fin de l'hiver 387, les habitants d'Antioche. Nous avons sur ces événements un double récit, généralement concordant, celui de Chrysostome et celui de Libanius. La foule se porta d'abord à l'église, réclamant l'évêque Flavien, lui demandant d'intercéder auprès du gouverneur. Puis elle se précipita sur l'agora, et, saisie d'une sorte d'ivresse furieuse, elle jeta bas les statues de la famille impériale (celle de l'empereur Théodose, celle de l'impératrice défunte, Flaccilla, et celles des deux jeunes princes Honorius et Arcadius); elle commençait enfin à incendier

les maisons des principaux notables, quand la troupe intervint et en peu de temps réprima le désordre, non sans brutalité. Quand l'émeute eut cessé, la situation se trouva fort grave pour Antioche. Un crime de lèse-majesté avait été commis. Théodose était un maître sévère que la passion emportait dès qu'il se sentait en présence d'une résistance, et qui n'hésitait pas à châtier rudement les révoltes : il devait le prouver bientôt[1] par le massacre de Thessalonique. Ce fut donc un désespoir général dans la cité quand les agents du comte d'Orient partirent pour informer l'empereur des événements. Sans doute, à en croire Libanius aussi bien que Jean, l'émeute avait été l'œuvre d'un petit nombre d'hommes de désordre : c'était, en tout cas, paraît-il, dans un milieu particulier de gens sans aveu, dont Chrysostome nous a souvent parlé, et qui formaient en quelque sorte la claque du théâtre et du cirque, que s'étaient recrutés les plus acharnés parmi les émeutiers. Mais outre que Libanius et Chrysostome ont intérêt à décharger leurs compatriotes et atténuent probablement quelque peu la gravité des faits, même si leurs dires sont exacts, le danger n'était pas moins grand ; les innocents étaient exposés à payer pour les coupables, et à Antioche déjà, comme il arriva plus tard à Thessalonique, c'était en réalité le sort de la cité tout entière qui se jouait.

L'empereur était loin, et un long temps se passa

1. Trois ans plus tard, en 390.

avant qu'une décision définitive fût prise. Le magistrat qui commandait à Antioche, le *comes orientis*, avait envoyé quelques-uns de ses agents, des *curiosi*, à Constantinople, transmettre à Théodose son rapport sur la sédition. Presque aussitôt après leur départ, l'évêque Flavien s'était mis en route lui-même, malgré son âge, afin d'intercéder auprès de l'empereur en faveur de la cité, et il essayait de les gagner de vitesse. Il n'y réussit pas, et avant son arrivée deux hauts commissaires, Césaire et Hellébique, avaient reçu pleins pouvoirs pour châtier la ville rebelle et étaient partis de Constantinople pour Antioche. Les mesures de rigueur qu'ils prirent dès leur arrivée, furent fort dures; elles frappèrent aussi bien les grands que les petits, et ceux d'entre les membres du sénat d'Antioche qui n'avaient pas fui furent jetés en prison. Enfin, Flavien arriva à Constantinople, fut reçu en audience par l'empereur, réussit à le toucher, et obtint certains adoucissements à la répression. C'est pendant ce long intervalle, qui coïncide à peu près avec le carême de 387, que Chrysostome prononça sa série célèbre de 21 homélies, généralement connues sous le nom d'Homélies sur les statues[1].

Je n'étudierai point en détail, si intéressant qu'il pût être de le faire, cette série d'homélies; mais, après en avoir marqué d'abord ce qui me paraît en

1. La chronologie en a été établie de façon sensiblement différente au XVIIe siècle par Tillemont, dans le nôtre par Hug.

être le caractère le plus remarquable, je signalerai, au cours de la longue crise qu'elles racontent presque jour par jour, les épisodes les plus curieux. Ce qui frappe tout d'abord dans toutes, c'est la merveilleuse sympathie qui unit l'orateur et son public, qui les met en toute circonstance à l'unisson l'un de l'autre. La plèbe comme l'aristocratie d'Antioche sont affolées; elles se pressent à l'église[1]. Au milieu d'elles, Jean se lève et parle, non comme un supérieur ou un maître, mais comme un frère, comme un compagnon d'infortune, qui s'associe en quelque sorte à la faute des coupables, qui semble partager leurs craintes et qu'on croirait menacé par le même danger qu'eux. C'est qu'en effet il aime tant ses fidèles, qu'il se sentira frappé si on les frappe, et c'est pourquoi il lit si clairement dans leurs âmes, devine chaque jour leurs impressions, si fugitives qu'elles soient, et leur tient en toute circonstance le discours le plus propre à relever les courages.

Au début de la crise, Chrysostome est obligé de se taire pendant sept jours. Dès qu'il lui est possible de le faire, il paraît à l'ambon. Il rappelle à ceux qui l'écoutent que, dans son précédent sermon, quelques jours avant les troubles, il avait précisément signalé le danger que pouvait faire courir à tous ce rebut de la population antiochienne, cette tourbe oisive et sans

1. Aux jours du moins où le danger paraît grave; quand, sur la foi de quelque rumeur plus ou moins exacte, elle se reprend à l'espérance, cette foule syrienne, si mobile et impressionnable, se fait plus rare à la synaxe. (Homélie 18.)

mœurs où se sont recrutés de préférence les récents émeutiers. « Il me semble que je ne prononçai pas de moi-même ces paroles, mais que Dieu qui prévoit l'avenir me les inspira; car si nous avions châtié ces misérables, ce qui vient d'arriver ne serait pas arrivé. Voyez, si nous craignons tous aujourd'hui, c'est à ces gens-là qu'en est la faute. Si nous les avions auparavant bannis de la ville ou fait rentrer dans l'ordre, nous n'aurions aujourd'hui nul sujet de crainte. Je sais bien que de tout temps les bonnes mœurs ont régné dans notre ville, mais des étrangers, un ramassis d'hommes sans pudeur, qui ont depuis longtemps renoncé au salut de leur âme, voilà ceux qui ont tout osé; vous avez souffert leurs impiétés, et voyez, maintenant Dieu a permis que l'empereur fût outragé, pour châtier par le péril que nous courons notre propre négligence[1]. » Puis il profite de leur émotion pour leur montrer combien apparaît avec évidence, à l'heure des catastrophes prochaines, la vanité des biens de ce monde. Mais voici Flavien parti; en même temps le carême a commencé. Sans renoncer à faire sans cesse des allusions directes à la crise qui dure toujours, Chrysostome redonnera à son enseignement son tour ordinaire et réussira à faire écouter, malgré le trouble des esprits, des homélies de morale austère. Puisque l'on est en carême, il expliquera la véritable nature du jeûne, qui n'a de valeur que s'il est accompagné d'une conduite pure

1. Homélie I.

et régulière (homélie 3). Il commentera longuement un commandement qu'enfreignaient souvent les habitants d'Antioche, et sur lequel il a toujours volontiers prêché : *Ne jurez point* (homélie 10). Certaines homélies, comme la 6e et la 7e, seront presque exclusivement, malgré les rappels obligés de la situation, le commentaire de deux versets de la Genèse. Mais bientôt la crise reprendra un caractère aigu, et des rumeurs sinistres circuleront. A ce moment précisément, Chrysostome est malade, et, pendant son absence, la foule angoissée se précipite à l'église, où le magistrat supérieur d'Antioche, le *comes orientis*, se voit obligé d'aller la haranguer et la calmer. Lorsque Jean reparaît à l'ambon (16e homélie), il s'emporte et s'indigne, car il lui semble que ses auditeurs se sont rendus coupables d'une sorte d'infidélité à son égard, et son indignation est d'autant plus vive que le *comes* se trouvait être un païen. Cependant on sait maintenant que Flavien n'a pu gagner de vitesse les *curiosi*, et voici que les mandataires impériaux font leur entrée dans la ville. Tous ceux qui ont pu fuir Antioche ont fui, les riches surtout[1]; seuls, les solitaires des montagnes environnantes sont au contraire venus en foule, apporter par leur présence une consolation et un encouragement à leurs frères en danger, et l'un d'eux, un moine illettré, mais intrépide, ose saisir par la bride

1. Les plaintes identiques de Libanius confirment ici les dires de Jean.

le cheval de l'un des commissaires, afin de les obliger à écouter une courte et ardente harangue où il les exhorte à la clémence : « Les premiers de notre sénat, les hommes revêtus des emplois les plus considérables, les possesseurs d'innombrables richesses, ceux qui d'ordinaire avaient le plus de crédit auprès de l'empereur, tous abandonnèrent leurs maisons et ne pensèrent qu'à mettre leur personne en sûreté. Il n'y avait plus ni parenté, ni amitié. Mais les moines, hommes pauvres, qui ne possèdent plus rien, qu'un misérable vêtement, hommes sans culture, qui auparavant semblaient n'avoir droit à aucune considération, qui ne connaissaient que leurs montagnes et leurs gorges sauvages, arrivèrent en hâte, avec un courage généreux; quand tous fuyaient et tremblaient, ils gagnèrent la ville, et ils obtinrent ce résultat, non en plusieurs jours, mais en un clin d'œil, que l'orage s'apaisa, et alors ils retournèrent à leurs cellules solitaires. Tel est le pouvoir de cette doctrine de sagesse, que le Christ est venu apporter aux hommes. Oui, que dois-je dire des riches et des puissants parmi nous, quand même ceux qui avaient reçu le pouvoir de juger, ceux qui remplissaient les plus hautes charges (Césaire et Hellébique), quand ils furent priés par ces moines de procéder avec mesure, leur répondirent que la conduite à tenir ne dépendait pas d'eux; car c'était une chose périlleuse, non seulement d'offenser l'empereur, mais aussi de laisser impunis, après s'être saisi d'eux, ceux qui l'avaient offensé. Et cependant ces

hommes triomphèrent de tout, et par leur magnanimité et leur patience ils réussirent à contraindre les commissaires à exercer un pouvoir qu'ils n'avaient pas reçu de l'empereur. Ils surent, quoique les coupables eussent été découverts, persuader aux juges de suspendre la sentence, et de s'en rapporter à la décision de l'empereur; ils promirent de l'amener, quoi qu'il en fût, à pardonner, et déjà ils se mettaient en route. Mais, saisis de respect devant leur générosité et leur sagesse, les juges ne leur laissèrent pas entreprendre ce long voyage; ils ne leur demandèrent que leur parole écrite. Munis de celle-ci, ils voulurent eux-mêmes aller trouver l'empereur, et ils promirent qu'elle ferait assez d'impression sur lui pour qu'il oubliât sa colère. C'est ce que nous espérons[1]. »

Ce fut donc, selon le récit de Chrysostome, l'intervention des moines qui fit suspendre l'exécution des sentences capitales. Mais Antioche n'était point pour cela délivrée de ses craintes. Outre que l'avenir restait incertain, Césaire et Hellébique avaient fait jeter en prison, dès leur arrivée, tous les sénateurs qui n'avaient pas fui; le titre de métropole de la province de Syrie, avec les avantages qui étaient attachés à ce titre, avaient été enlevés à la ville, et transportés à sa rivale Laodicée. Le théâtre, le cirque et les thermes avaient été fermés, et c'était peut-être la privation à laquelle les habitants étaient

1. Homélie 17.

le plus sensibles. C'est cette circonstance qui fournit à Jean le thème de sa 18e homélie, thème qu'il a repris souvent depuis, à des heures moins tragiques. Enfin sans cesse revient, dans tous ses discours, quels qu'ils soient, l'autre thème si familier à notre orateur, de la vanité des biens terrestres.

Le dénouement de la crise approchait. Flavien arriva à Constantinople peu de temps avant Pâques. C'était là, — comme Chrysostome l'a indiqué lui-même dans l'homélie où il nous a fait le récit du voyage[1] et des démarches du vieil évêque, — une circonstance éminemment favorable, bien faite pour disposer Théodose à la clémence[2]. Flavien obtint en effet le pardon tant désiré, et revint porteur d'un rescrit de l'empereur rédigé en ce sens. La 21e homélie, qui clôture la série, est celle qui nous renseigne sur ces faits. Jean, qui, nous l'avons vu, a été en toute circonstance, à Antioche, le porte-parole de son évêque, s'est ici encore comme

1. C'est l'homélie qu'il a prononcée le jour de Pâques 387.

2. Théodose lui-même, nous dit Jean, avait récemment publié un édit, où il ordonnait, pour honorer la fête de Pâques, de libérer les prisonniers, et Flavien le lui rappela dans son discours. — Il faut comparer au récit de tous ces événements, tels que les présente Jean, celui de Libanius (tome 1, p. 151, éd. Reiske), et celui de Zosime (IV, 41), qui suppriment à peu près le rôle joué par les moines et Flavien. Il se peut que Chrysostome, qui, à cette époque, n'était pas encore tout à fait détaché de la rhétorique, ait amplifié ce rôle; mais ce que nous savons des sentiments de Théodose nous porte à croire que, en somme, son récit est plus proche de la réalité que celui de Libanius ou de Zosime.

substitué à lui, et, en décrivant l'audience que lui accorda Théodose, il refait après coup, à l'usage de ses auditeurs, non sans rhétorique, non sans quelque verbosité, mais avec une réelle émotion, le discours auquel il semble que l'indulgence du prince avait été due surtout.

La crise de 387 est décisive dans l'histoire de la prédication de Chrysostome. C'est elle qui révéla à son public et lui révéla peut-être à lui-même toute la puissance de son éloquence et tout l'effort dont son zèle était capable; c'est elle qui établit entre son public et lui cette sympathie qui autorisa désormais l'un à tout dire, et disposa l'autre à tout entendre. Elle fut donc capitale par ses résultats. A ne la considérer qu'en elle-même, elle fournit d'abord à Jean quelques-uns de ses plus beaux éclats oratoires; mais ce qui, sans doute, est le plus remarquable, en la circonstance, ce n'est pas cette éloquence, à coup sûr admirablement passionnée et brillante, mais où entre encore un peu trop de procédé; c'est que dès lors le prédicateur est passé maître dans la tactique de son art, qu'il est sûr de l'action qu'il exerce, qu'il en règle en conséquence les effets, selon les besoins de chaque jour, mêlant même aux heures les plus tragiques, au pathétique qui sortait tout naturellement de la réalité elle-même, l'instruction catéchétique qui reste pour lui l'essentiel. Tel sera désormais Chrysostome dans sa prédication, s'élevant au-dessus des misères de la vie de chaque jour, et essayant d'élever avec lui

ses auditeurs, pour s'attacher et les attacher aux devoirs que chaque jour aussi cette vie nous impose, sans distinguer entre ces devoirs, qu'ils soient la simple et humble tâche commune à tous, ou les sacrifices plus difficiles qui sont parfois le lot de quelques-uns.

CHAPITRE III

LA PRÉDICATION DE CHRYSOSTOME APRÈS 387. — CHRYSOSTOME ET LES PAUVRES ; LA CHARITÉ ; L'ESCLAVAGE. — LA FAMILLE CHRÉTIENNE ; LA PURETÉ DES MOEURS ; L'ÉDUCATION. — LES JEUX ET LES SPECTACLES. — LA RELIGION DANS LA FAMILLE, ET L'ASCÉTISME.

I

L'année 387 a été en quelque sorte la période héroïque de la vie de Chrysostome ; les années de son épiscopat à Constantinople en forment la période tragique. Entre les deux, de 387 à 397, se placent dix années paisibles de labeur incessant, plus obscur, mais non moins fécond. C'est en ces années, à mon sens, que se révèle le mieux à nous ce que Chrysostome rêva et voulut. C'est alors que nous pouvons le suivre dans cette entreprise délicate qui le tenta, et qui n'était rien moins qu'une réforme générale des mœurs de la société chrétienne, un effort singulièrement hardi pour combattre le relâchement qui

s'y introduisait, et les ramener d'aussi près que possible à la sévérité de la règle évangélique. L'ardeur avec laquelle il conçut ce rêve n'est pas moins admirable que la patience avec laquelle il essaya d'en faire une réalité : « Un seul homme suffit, quand il est embrasé de zèle, à réformer tout un peuple[1] », s'écriait-il dès 387, dans la 1re homélie sur les Statues. Et à la fin de sa carrière, à Constantinople, il gardait intacte, sinon toute son ambitieuse espérance, du moins son infatigable activité : « Si je vous demandais de l'argent, — disait-il alors à ses fidèles, — vous m'en donneriez, n'est-ce pas ? Si j'étais en un extrême péril, vous donneriez pour moi, si vous le pouviez, un lambeau de votre chair. Eh bien! songez au danger que je vais courir, si je suis accusé devant Dieu de n'avoir pas réussi à vous corriger! Corrigez-vous donc, pour que Dieu me soit clément[2] », ou encore, dans une belle péroraison, de la même époque : « Si je ne craignais pas qu'on m'accusât de vanité, je vous montrerais l'intérieur de ma demeure ; vous verriez mes pleurs, quand je vois vos chutes, mes joies quand je sens vos progrès. Plût au ciel que vous fussiez sauvés et que je fusse accusé d'avoir mal rempli mon devoir, et non que je vous visse périr, en recevant témoignage que je n'avais rien négligé pour vous sauver[3] ». Peu importait qu'il eût

1. Ἀρκεῖ εἷς ἄνθρωπος ζήλῳ πεπυρωμένος ὁλόκληρον διορθώσασθαι δῆμον.
2. In Act. Apost. 8.
3. In Act. Ap. 44.

grandi en dignité; l'évêque, tout autant que le simple prêtre, restait avec son auditoire dans une communion intime, et le souci des grandes affaires ne diminuait en rien sa sollicitude pour les plus humbles de son troupeau : « Je voudrais savoir si vous écoutez ce que je vous dis avec l'attention qui convient, de peur de semer à côté du sillon. Car, si j'étais sûr de votre attention, mon enseignement aurait plus d'élan et d'allégresse. Certes, nous parlerons même si personne ne nous écoute, par crainte des ordres du Seigneur : « Prêche ce peuple, — dit-il en effet, — et « s'ils ne te prêtent pas l'oreille, toi-même ne seras pas « exempt de faute. » Si cependant j'étais convaincu de votre zèle et de votre diligence, je ne parlerais pas seulement par crainte, mais avec joie. Maintenant donc, même si nul ne m'écoute, quoique je ne coure pas de danger puisque je remplis ma tâche, cependant c'est sans plaisir que je l'entreprends.... Comment donc apprendrai-je si vous profitez? Quand j'aurai cru remarquer que certains d'entre vous ne sont pas attentifs, j'irai les trouver à part, et je les interrogerai. Si je vois qu'ils ont retenu quelque chose de mes paroles, je ne dis pas tout, mais je dis quelque chose du tout seulement, je ne les soupçonnerai plus. Mais j'aurais mieux fait de ne pas vous prévenir, et de vous prendre par surprise. Non cependant; cela me réjouira, si même après vous avoir prévenus j'atteins mon but.... Que dis-je d'ailleurs? Je puis très bien encore vous surprendre malgré tout. Car je vous ai avertis que je vous interrogerais, je ne

vous ai pas dit quand. Ce sera peut-être aujourd'hui, peut-être demain et peut-être dans vingt ou trente jours; mais peut-être aussi plus tôt ou plus tard. Je me réglerai sur l'exemple de la Providence qui, pour la même raison, laisse incertain le jour de notre mort[1]. » Il y a donc une parfaite unité dans la prédication de Chrysostome, depuis ses débuts jusqu'à la fin, et l'œuvre qu'il a tentée à Constantinople n'est qu'un recommencement, dans des conditions nouvelles et dans un autre milieu, de celle qu'il avait accomplie à Antioche. Elle ne s'en distingue que parce que Chrysostome, devenu évêque, et évêque de la capitale de l'empire, ne se borne plus à réformer les mœurs des fidèles, mais entre en lutte avec son clergé et avec la cour. On nous permettra donc, en ce chapitre, pour montrer en toute son étendue et toute sa variété cette entreprise de réforme des mœurs, qui est l'honneur de Jean, de ne pas toujours nous borner, bien que nous devions le faire de préférence, à prendre nos textes dans les homélies de la période d'Antioche, mais d'y joindre quelquefois des témoignages qui datent de Constantinople. Dans l'une et l'autre ville ce sont les mêmes vices qu'il a combattus, et c'est le même esprit qui a inspiré sa prédication.

1. In Ep. ad Heb. 4, exorde.

II

Chrysostome est par excellence l'apôtre de la charité, et c'est ce qui lui donnait tant d'admiration et d'amour pour saint Paul, dont il diffère beaucoup à d'autres égards. Parmi ceux qui se pressaient à l'église pour entendre sa parole, s'il ne négligeait personne, cependant sa prédilection allait surtout aux humbles et aux simples. Ses invectives contre la richesse sont si fortes, son zèle pour les pauvres est si passionné qu'on l'a présenté souvent, — bien à tort, — comme une sorte de tribun posant et discutant du haut de la chaire la question sociale. Mais avant d'examiner quel est le véritable sens des idées qu'il a exprimées, voyons d'un peu plus près quelle était la distance qui séparait alors les différentes classes de la société, ou du moins ce que lui-même nous apprend à ce sujet.

Au premier rang des familles riches d'Antioche, nous rencontrons l'aristocratie municipale, les membres du conseil ou sénat (βουλή), dont la haute situation avait du reste à cette époque ses charges très graves : liturgies considérables ou légations coûteuses à remplir, responsabilités de toute nature à supporter. A Antioche, comme partout ailleurs au IVe siècle, on cherchait donc plutôt à se dérober à cet honneur qu'à le briguer. Composé de 1200 membres au commencement du siècle, fort diminué à l'époque de Julien, qui le compléta, le sénat paraît

n'avoir plus compté qu'une soixantaine de membres vers 386, et moins encore peu après la sédition de 387[1]. Mais les familles riches ne manquaient point en dehors de lui. La Syrie était avec l'Égypte celle des provinces orientales où le commerce et l'industrie[2] étaient les plus actifs; les négociants syriens parcouraient le monde entier, et on les trouvait jusqu'en Gaule; saint Jérôme les appelle « les plus avides des hommes[3] ». Les fabriques de lin ou de pourpre à Béryte, à Byblos, Tyr, Laodicée, le commerce de la soie, qui se faisait surtout par leur entremise, alimentaient leurs fortunes. Si l'on en juge par les frais qu'imposaient les liturgies, et sur lesquels Libanius nous donne certaines indications, ces fortunes devaient être extrêmement grandes. A Constantinople, où résidait la cour, Jean fut naturellement témoin d'un luxe plus considérable encore.

Quelle était, à Antioche, la proportion respective des riches et des pauvres? D'après la 66e des homélies sur saint Matthieu, — cette série comprend quelques-unes de celles où il a traité le plus volontiers la question du luxe, — les riches et les pauvres auraient formé à peu près les uns comme les autres un dixième de la population; les huit dixièmes restants auraient eu des ressources à peu près suffisan-

1. Voir deux discours de Libanius, le discours πρὸς τὴν βουλήν et le discours ὑπέρ τῶν βουλῶν.
2. Voir Mommsen, Rœmische Geschichte, V, p. 465.
3. Ep. 130 (à Démétrias).

tes. Témoignage intéressant, qui montre que les éléments d'une classe moyenne ne manquaient pas dans les cités du IVe siècle. Mais, sans que nous puissions lui emprunter de chiffres précis cette fois, Chrysostome nous donne partout l'impression que la distance était immense des riches aux petits bourgeois aisés.

Je ne citerai point ici les textes très nombreux où il nous décrit le luxe des grandes familles, et nous donne tant de détails si pittoresques sur les mœurs du temps. Je me bornerai à constater que tous nous conduisent à conclure que les patrimoines de ces familles étaient immenses, et que le luxe qu'elles déployaient restait à peu près aussi excessif qu'il l'avait été aux premiers siècles de l'empire. Le christianisme avait pu sans aucun doute réformer les mœurs d'un grand nombre de particuliers ; il n'avait pas encore réussi à transformer les mœurs publiques.

Quant au menu peuple, Chrysostome nous a donné parfois — moins pourtant que nous ne voudrions — quelques renseignements précis sur son existence précaire. Le plus souvent, il se borne à vanter les vertus de ces petites gens qu'il aime tant, cordonniers, forgerons, artisans de toute espèce [1]. Un jour cependant il nous apprend que, parmi ces travailleurs libres, les uns se nourrissaient et s'entretenaient eux-mêmes, les autres se louaient à des pa-

1. In Ep. ad. Cor. 43.

trons qui se chargeaient de leur entretien, et ne leur donnaient qu'un salaire très modique[1]. Des habitants de la campagne, il ne parle pas fréquemment, car il n'avait guère d'occasion de les voir et de s'adresser à eux. Si toutefois il lui est arrivé de tracer de leur vie un tableau quelque peu idyllique[2], ailleurs il a décrit leur misérable sort en termes singulièrement énergiques : « Ils travaillent toute leur vie sans relâche, condamnés à une besogne écrasante, comme des ânes et des mulets ; on ne ménage pas plus leurs corps qu'on ne ferait des pierres ; on ne les laisse pas respirer, et, que leurs champs soient fertiles ou non, on les pressure quand même. Peut-on concevoir misère comparable à la leur, quand on les voit, à la fin de l'hiver, qu'ils ont passé dans les plus rudes travaux, épuisés par le froid, la pluie, les veilles, retourner chez eux les mains vides, et même rester débiteurs encore ; ils tremblent devant les châtiments, les exactions, les rapines des intendants[3]. »

Enfin, il y avait à Antioche une plèbe à la fois très misérable et très corrompue. J'ai déjà parlé de ces habitués du théâtre et du cirque auxquels Chrysostome et Libanius attribuent la sédition de 387. Les mendiants abondaient et exploitaient la charité publique avec autant d'impudence que de bassesse[4].

1. Ibid. ad. Antioch. 14.
2. Ad Antioch. 19.
3. In Matth. 56 et 61.
4. In Ep. I ad Cor. 3, in Ep. I ad Thess, 11.

Parmi eux se recrutaient de nombreux voleurs[1], et les crimes graves n'étaient pas rares[2].

Voyons maintenant quel est le sens de la prédication de Chrysostome quand il traite cette question, qui l'a tant passionné, de la richesse et du luxe. Il importe ici grandement de préciser et d'être complet, car, si on s'en tenait à quelques citations de ses invectives les plus célèbres contre les riches, on risquerait de fausser sa pensée, comme l'a fait dans quelque mesure Amédée Thierry. Reconnaissons d'abord qu'en théorie Chrysostome va très loin. Non seulement il attaque avec la dernière violence les mœurs des riches de son temps, leur dureté de cœur, leur avarice, mais il se prononce souvent très nettement, en principe, contre le droit de propriété, tel que le comprennent d'ordinaire la plupart de ceux auxquels il s'adresse. Tous nos maux, dira-t-il[3], « viennent de cette froide parole, le tien et le mien ». — « C'est donc la communauté qui est naturelle, plutôt que la propriété. » — On ne se querelle point sur ce qui est commun : le soleil, l'eau, l'air. Le monde devrait être pareil à la maison d'un homme où tous les esclaves reçoivent pareille ration. Tous les hommes en effet sont égaux, puisqu'ils sont frères : « Pour insinuer en nous l'amour qui doit nous unir les uns aux autres, le sentiment de l'humanité, quelles admirables mesures

1. De Virgin. 61, ad Stagirium 3.
2. Montfaucon, t. I, p. 215.
3. In Ep. ad Tim. 12.

Dieu n'a-t-il pas prises dès le principe? Il nous a donné un père commun, Adam. Car pourquoi ne naissons-nous pas de la terre? pourquoi ne venons-nous pas au monde parfaits et adultes, comme Adam lui-même? Non, il fallait que nous fussions enfantés, engendrés par nos parents; il nous fallait naître les uns des autres, pour qu'une affection mutuelle nous unît[1]. » Voilà la vérité naturelle, telle qu'il faut la mettre en regard des fausses distinctions que la vie sociale établit entre nous. Et quelle est d'ailleurs l'origine des grandes fortunes? A la source, Chrysostome n'hésite pas à dire qu'il y a toujours l'injustice, fraude ou violence, et nul n'a développé plus souvent que lui le : *Omnis dives iniquus aut heres iniqui.* « Vous avez reçu votre patrimoine en héritage, soit. Vous n'avez donc pas péché vous-mêmes; mais savez-vous si vous ne bénéficiez pas de vols et de crimes antérieurs?[2] » Alors, jetant un regard autour de lui, Chrysostome cite des faits et des exemples. Comment voyons-nous que l'on s'enrichisse chaque jour à nos côtés? Par les petites tromperies du négoce[3]; par l'accaparement, dans les années de mauvaise récolte[4]; par l'usure[5], — et Chrysostome la condamne sans restriction, entendant par ce mot non un taux véritablement usu-

1. In Ep. ad Cor. 34.
2. In Ep. I, ad Tim. 12.
3. In Ep. I, ad Thess. 10.
4. In Ep.I, ad. Cor. 39.
5. In Matth. 56.

raire, mais l'intérêt de la *centesima*, 1 pour 100 par mois ou 12 pour 100, qui était le taux habituel à son époque.

Rien de plus formel que tous ces textes, et, n'en voulant extraire que l'essentiel, je ne puis que faiblement laisser entrevoir comment à la hardiesse radicale des idées s'unit la véhémence indignée de l'expression. Oui, mais si radicales que soient ces idées, elles demeurent inoffensives. Car, Chrysostome ne conclut pas comme le ferait un tribun, et s'il rappelle sans cesse cette égalité primitive des hommes, c'est pour imposer aux riches, comme le premier des devoirs, celui de l'aumône; ce n'est jamais pour pousser le pauvre à des revendications violentes. Écoutez-le, dans cette même homélie[1], à laquelle j'ai emprunté tout à l'heure une citation des plus caractéristiques. Il vient de montrer les riches « pires que des bêtes fauves », acharnés à la dépouille des veuves et des orphelins, impitoyables pour les faibles et les pauvres. Le voici qui tout à coup s'arrête, et interpelle maintenant ces misérables victimes d'une cupidité insatiable. « Pleurez, oui, pleurez avec moi, non sur vous-mêmes, mais sur vos spoliateurs, plus infortunés que vous ! » C'est à la pitié, à la charité qu'il les provoque, non à la colère.

Ce que veut Chrysostome, ce n'est donc point exciter le pauvre contre le riche, — bien que je ne

1. In Ep. I, ad Tim. 12.

prétende pas nier que certaines de ses invectives, très violentes, aient pu, contre son intention, remuer au fond de certains cœurs des passions mauvaises, — c'est convertir le riche à la charité et à la pratique de l'aumône. De tous les Pères du IVe siècle, le panégyriste par excellence de l'aumône, c'est Chrysostome, et son éloquence est inépuisable à renouveler ce thème qu'il reprend sans cesse. Donner au pauvre, c'est donner à Dieu, et Jean a trouvé, avant Bossuet, des accents magnifiques pour célébrer l' « éminente dignité des pauvres ». Écoutons-le, quand il fait parler le Christ incarné de nouveau, pour ainsi dire, dans le pauvre : « Certes, je pourrais me nourrir moi-même, mais j'aime mieux errer en mendiant, tendre la main devant ta porte, pour être nourri par toi ; c'est par amour pour toi que j'agis ainsi. J'aime donc ta table, comme l'aiment tes amis ; je me glorifie d'y être admis, et, à la face du monde, je proclame tes louanges, je te montre à tous comme mon nourricier[1]. » Et ailleurs : « Ce que je vais dire est douloureux et horrible : cependant il faut que je le dise. Mettez Dieu au même rang que vos esclaves. Vous donnez par testament la liberté à vos esclaves : libérez le Christ de la faim, de la nécessité, des prisons, de la nudité ! Ah ! vous frémissez à mes paroles[2] ! » Quoi de plus fort enfin que ce simple mot : « La charité est le plus grand des charismes.

1. In Ep. ad Rom. 16.
2. *Ib.* 18.

Pratiquons-la, et nous ne serons pas inférieurs à Pierre et à Paul, malgré leurs miracles[1]. »

Voilà pour les développements généraux. Mais c'est l'habitude de Chrysostome de ne jamais s'y tenir, et de les faire toujours suivre de conseils précis. Il s'applique à enseigner toutes les formes de l'aumône[2], depuis les plus simples, comme de donner aux mendiants dans la rue, de distribuer les restes de son repas, de faire cadeau de ses vieux habits, d'avoir chez soi une tire-lire où s'accumuleront insensiblement les charités futures, jusqu'à d'autres plus particulières : donner ses soins gratuitement, si l'on est médecin ; intervenir officieusement, si on en trouve l'occasion, entre le débiteur et le créancier[3]. Surtout il recommande la pratique de l'hospitalité, et l'on sent très bien — ce qui n'est pas surprenant — qu'il ne réussissait guère à l'introduire dans les mœurs comme il l'eût désiré[4]. Il cite sans cesse à ce propos l'exemple des patriarches bibliques ou les habitudes de l'âge apostolique. Mais à Antioche, comme à Constantinople, le conseil était peu écouté. On s'en remettait, comme de bien d'autres choses, à l'Église et au clergé : « Combien peu sont les hôtes de leurs frères ? On sait trop bien qu'il y a une maison commune de l'Église qu'on appelle l'hôpital. Mais l'on devrait agir

1. In Ep. ad Heb. 3.
2. In Genes. 35, fin. — In Matth. 63, etc.
3. In Act. Ap. 25. Il recommande encore souvent de faire des legs à l'Eglise. In Ep. ad R. 18, etc.
4. In Genes. 1. 43. etc.

soi-même, aller s'asseoir aux portes de la ville, accueillir spontanément les arrivants. Au contraire, on compte sur les ressources de l'Église. On oublie que la charité a un double but : elle doit profiter autant à celui qui l'exerce qu'à celui qui la reçoit. A raisonner comme le font ceux qui se refusent à pratiquer l'hospitalité eux-mêmes, en leur propre domicile, on devrait conclure aussi qu'il faut laisser les prêtres prier pour la communauté et renoncer soi-même à la prière. Cependant on loge sans difficulté les soldats, sur la réquisition des autorités civiles. On ne veut pas en faire autant pour les pauvres, sur la réquisition du Christ. Les pauvres cependant sont nos défenseurs contre les démons, comme les soldats, contre les barbares.... Ayez donc chacun à domicile un *Xenodochium* proportionné à vos ressources ; réservez dans votre maison une chambre pour l'hôte, c'est-à-dire pour le Christ. Chargez un de vos serviteurs — et ne craignez pas de choisir le meilleur pour cet office — d'y recevoir et d'y soigner les mendiants et les infirmes. Sinon, si vous vous refusez à faire ce sacrifice, si vous ne voulez pas introduire Lazare à votre foyer domestique, recevez-le du moins à l'écurie. Oui, recevez le Christ à l'écurie. — Vous frémissez, c'est bien pis de lui refuser votre porte[1]. »

On peut suivre, à travers les homélies de Chrysostome, qu'elles datent de Constantinople ou d'Antioche, le long combat qu'il soutint contre l'indifférence

1. In Act. Ap. 45.

des riches. Il discute tous leurs arguments, car il sait quelles objections on a coutume de lui faire, en sortant de la synaxe. Ce sont des textes de l'Écriture, mal interprétés, qu'on lui oppose : ainsi saint Paul n'a-t-il pas dit aux gens de Thessalonique : « Que celui qui ne travaille pas ne mange pas ». C'est en même temps le résultat ordinaire de l'observation de chaque jour qu'on fait valoir : ces pauvres, que Chrysostome loue sans cesse, on assure qu'ils méritent leur sort, qu'ils ne sont que des paresseux indignes d'exciter l'intérêt[1]; ce sont des imposteurs qui simulent des infirmités, mutilent leurs enfants, amassent en cachette un capital, et tel à qui nous faisions l'aumône depuis des années prêtait en secret à un taux usuraire. Qu'y avait-il d'exact dans ces plaintes ? Il est vraisemblable qu'on exploitait à plaisir quelques faits exceptionnels; mais il n'est pas impossible que la charité de l'Église, qui se substituait alors de plus en plus aux largesses impériales ou municipales, entretînt, à côté de pauvres gens très méritants, quelques faux mendiants.

Mais Chrysostome savait que tout ce qui est humain a ses tares, et il n'admettait pas que parce que la charité est exposée parfois à se tromper, elle doive se décourager et s'abstenir. La charité doit avoir les yeux fermés et les mains ouvertes. « Dieu nous dit-il jamais : Parce que vous ne travaillez pas, je n'allumerai plus le soleil; parce que vous ne faites rien

1. De Lazaro, I. In Matth. 35. In Ep. ad Heb. 11.

d'utile, j'éteins la lune, je ferme le sein de la terre, je barre les lacs, les sources et les fleuves, je retiens les pluies annuelles ? Non, mais il fournit toujours ses dons avec la même largesse ; il les prodigue non seulement aux oisifs, mais même aux méchants[1]. » Admettons qu'il y eût, comme je l'ai dit, quelque justesse dans certaines objections des auditeurs de Chrysostome. Chrysostome ne l'ignorait sans doute pas, mais il savait aussi qu'à l'excès de l'égoïsme il fallait opposer l'intempérance de la charité.

On voit exactement, je pense, après toutes ces citations, quelle est la portée réelle de cette prédication. Évoquer à propos de Chrysostome, comme il est arrivé qu'on l'a fait, le souvenir des Gracques et voir en lui une sorte de tribun, c'est à la fois une faute de goût et une erreur de jugement. Malgré certaines violences de langage parfois extrêmes, Chrysostome n'a rien de révolutionnaire, sauf une certaine tendance à l'utopie. Il ne veut en aucune façon autoriser le pauvre à revendiquer sa part des biens du riche ; il veut convertir le riche à la pratique de la charité, et cela tout autant dans l'intérêt du riche que dans celui du pauvre. Qu'on se rappelle cette parole que je citais tout à l'heure : « La charité a un double but : elle doit profiter autant à celui qui l'exerce qu'à celui qui la reçoit. » Quel est donc l'idéal que Chrysostome présente à ses auditeurs ? Ce n'est pas le bien-être pour tous, c'est la pauvreté

1. In Matth. 35.

pour tous. En ce qui concerne les pauvres, il souhaite seulement qu'ils aient leur subsistance assurée; il ne demande pas pour eux l'aisance ou le plaisir. En ce qui concerne les riches, il veut les amener non seulement à fournir aux pauvres le nécessaire, mais à se dépouiller eux-mêmes, à se détacher tout au moins de leurs biens, et à vivre, au sein de la richesse, avec les mœurs de la pauvreté. Son idéal reste donc l'idéal monastique ou plutôt, puisque à partir du moment où ayant reçu le diaconat, puis la prêtrise, Chrysostome quitte la solitude et se consacre à l'évangélisation des villes, il admet la famille et n'exige pas de ses fidèles le célibat, c'est l'idéal évangélique, celui que nous présente si bien un chapitre célèbre des Actes des Apôtres. Si l'on suppose cet idéal réalisé, on pourra dire sans paradoxe — et Chrysostome lui-même l'a dit — que le profit essentiel sera moins pour les pauvres, qui ne seront point enrichis, que pour les riches, que la charité aura sanctifiés.

Il n'y a donc, si l'on ne s'en tient pas aux apparences, aucun rapport réel entre cette prédication de Chrysostome et certains mouvements politiques de l'antiquité gréco-latine ou certaines théories contemporaines. Le seul lien que l'on puisse établir entre Jean et les tribuns antiques ou les socialistes modernes, c'est, je le redis encore, cette tendance toute naturelle à l'utopie sans laquelle il n'y a sans doute pas de grand réformateur possible. Assurément, le plus souvent, Chrysostome se rend parfaitement compte qu'il ne ramènera pas la société du IVe siècle

à cette communauté de biens que l'Église de Jérusalem, telle que saint Luc nous la représente, a quelque temps réalisée. Pourtant, à certaines heures, non seulement il laisse entendre que c'est bien là son rêve, mais il finit par s'emporter à croire que ce rêve n'est point tellement irréalisable. C'est ainsi que dans la 34e homélie sur la 1re Épître aux Corinthiens, s'inspirant d'un morceau célèbre de Platon, il imagine l'hypothèse hardie de deux villes : l'une entièrement composée de riches, l'autre entièrement composée de pauvres, et il s'efforce de démontrer, avec toute la rigueur possible, que la première sera dès l'origine condamnée à l'impuissance et à la destruction, tandis que rien n'empêchera de subsister la ville des pauvres. C'est la même inspiration qui lui a dicté, dans ses homélies sur les Actes, le commentaire du chapitre où il a puisé son idéal. Pour reprendre le jugement très exact de l'abbé Fleury, il présente aux hommes de son temps cette communauté de Jérusalem non comme un phénomène momentané et exceptionnel, mais comme une réalité qui serait encore possible, si l'égoïsme ne s'y opposait. Et c'est qu'en effet, chaque fois qu'il parlait ainsi, il pensait à quelque chose de très réel : il pensait à la vie monastique. « Ceux qui vivent dans le siècle doivent, sauf le mariage et malgré le mariage, ressembler en tout le reste aux moines[1] », a-t-il dit un jour. Pourquoi donc le monde ne deviendrait il pas peu à peu un grand

1. In Ep. ad Heb. 7.

monastère ? C'est ce qui, à certaines heures du moins, ne paraissait pas tout à fait à Jean une chimère ; c'était, en tout cas, le rêve dont son esprit se nourrissait, où son cœur alimentait sa flamme, où son caractère puisait la force nécessaire pour poursuivre sans découragement la grande œuvre une fois entreprise. — Utopie, assurément ; mais utopie de paix et d'amour, de sacrifice et de pauvreté.

III

Ce qui montrerait encore, — s'il était besoin d'y insister davantage, — combien Chrysostome est éloigné de l'esprit révolutionnaire, c'est le relevé que l'on peut faire des textes où il a parlé de l'esclavage. Comme tous ses contemporains, Chrysostome a quelque peine à imaginer que l'esclavage puisse être supprimé. Certes, il ne l'approuve pas, mais il le tolère, se préoccupant à peu près uniquement de l'améliorer.

Avant d'examiner quels conseils il donne aux maîtres et aux esclaves en vue de leurs relations mutuelles, recherchons cependant les tendances un peu contradictoires que laissent apercevoir certains de ses développements sur le fond de la question. A diverses reprises, nous le voyons se demander quelle est l'origine de l'institution de l'esclavage, et il nous apprend en même temps que ses auditeurs aussi se le

demandaient volontiers[1]. Il cherche d'abord une solution dans l'Écriture, et le texte de la Genèse (25): « Maudit soit le fils de Chanaan, qu'il soit le serviteur de ses frères », qui la lui fournit aisément, est certainement une des causes qui l'ont empêché de se prononcer plus nettement. Mais d'autre part ce vif sentiment de l'égalité entre les hommes[2] qu'il a puisé aussi dans l'Écriture, son instinct humain et généreux, l'influence aussi, dans quelque mesure, de certaines idées venues de la philosophie antique, le poussent souvent à laisser de côté l'exégèse, et à soutenir que la cupidité seule et l'avarice ont permis l'établissement de l'esclavage et en expliquent le maintien. Il remarque, en effet, que même après le péché originel les premiers hommes, Abel, Seth, Noé ont vécu sans le connaître[3]. Bref, la servitude n'est pas *naturelle*[4]; elle est d'institution humaine; ce sont nos vices qui l'ont créée. Aussi pourrait-on la supprimer, et une fois au moins, par exception, Chrysostome s'est avancé jusqu'à l'extrême limite du préjugé régnant; serrant la question de très près, il a examiné s'il n'y aurait pas un moyen pratique d'abolir l'esclavage, ou tout au moins de le restreindre. Les riches ont des milliers d'esclaves, et com-

1. De Lazaro I. In Ep. ad Eph. 22.

2. Voir les textes que j'ai cités dans le paragraphe précédent.

3. In Ep. ad Eph. 22. — A ces exemples, les auditeurs de Jean opposaient celui d'Abraham.

4. In Ep. I, ad Tim. 16.

bien peu en somme suffiraient à l'homme libre, s'il savait se contenter du nécessaire. Un seul suffirait, deux ou trois au plus; même plusieurs maîtres pourraient peut-être se contenter d'un esclave commun. Quant aux autres, à tous ces serviteurs superflus dont nos vices seuls nous font une nécessité « vous devriez leur faire *apprendre un métier* qui les rendît capables de gagner leur vie, et après cela les affranchir »[1]. Mais il faut reconnaître que ce texte est isolé, et Chrysostome de plus nous laisse très bien voir dans la suite de son homélie combien il lui était difficile de contenir son auditoire quand il tenait ce langage hardi pour le temps. Après avoir prononcé les paroles que je viens de citer, il s'arrête en s'écriant tout àcoup: « Je sens bien que je vous fâche. » Il proteste aussitôt qu'on ne le fera pas taire, mais il a surpris quelque murmure, ou deviné dans les attitudes une sourde résistance, et il croit bon de ne pas en dire plus ce jour-là. Je ne sache pas d'ailleurs qu'en aucune autre circonstance il ait renouvelé la tentative. Plus souvent, il se contente d'un autre moyen de trancher la difficulté. Il cherche à satisfaire le besoin de sa conscience en se répétant qu'en Jésus-Christ du moins nul n'est esclave, et que Dieu ne fait pas acception de personne : « Oui, telle est la grandeur du christianisme; dans l'esclavage même il fait naître la liberté[2]. » Et c'est pour cela que saint Paul ordonne à l'esclave de rester esclave.

1. In Ep. I, ad Cor. 40.
2. In Ep. I, ad Cor. 19.

En effet, ce qui détermine en somme l'opinion de Chrysostome, ce qui constitue l'autorité à laquelle il se réfère, c'est l'Épître à Philémon, et c'est dans le remarquable commentaire qu'il en a composé que nous trouvons l'expression la plus précise de ses idées[1]. On peut y voir combien était encore malheureux le sort de l'esclave, et combien Chrysostome a fait d'efforts pour l'améliorer. Sans doute beaucoup d'esclaves sont indisciplinés, frondeurs, vicieux[2]. « Sans doute aussi le père de famille, dit l'orateur reprenant une comparaison familière à l'antiquité, est roi chez lui, et gouverne son foyer en souverain absolu[3]. Mais c'est précisément pourquoi il doit user de son pouvoir avec douceur. » Or, dans la réalité, si on en croit Chrysostome, on traite l'esclave très brutalement, et on le bat au moindre prétexte[4]; pendant son épiscopat à Constantinople, Jean déposa même un de ses diacres qui s'était rendu coupable d'un fait de ce genre, et c'est un des griefs qu'on dressa contre lui au Concile du Chêne. Surtout l'âme de l'esclave est encore plus en danger que son corps; nul ne respecte sa personne morale. Ce n'est pas assez de le marier, de le vendre contre son gré. La femme esclave est sans cesse la victime de l'impudicité de son maître. De la part des maîtres, c'est là le danger principal que redoute Chrysostome.

1. Principalement dans la 2e homélie.
2. Ad Ant. 13, Ad viduam jun. 1, etc.
3. In Ep. ad Eph. 22.
4. Ad Ant. 14.

De la part des maîtresses de maison, il redoute surtout la cruauté. Combien de fois n'arrive-t-il pas que les passants entendent, du fond d'une maison, venir jusqu'à la rue les cris de fureur d'une maîtresse irascible et les cris de douleur de la servante[1] ! Et l'orateur nous trace le portrait de la furie qui, appelant son mari à l'aide, fait déshabiller la pauvre esclave, la fait attacher nue au pied du lit, et fouetter sans pitié. Jean ne condamne pas d'une façon absolue les châtiments corporels ; il reconnaît qu'en certains cas ils peuvent être nécessaires. « Mais quoi, me direz-vous, il n'est donc pas permis de frapper ? Je ne dis pas cela, car il le faut, mais non pas constamment ni avec excès[2]. » Et surtout, — c'est là une restriction bien chrétienne, — il faut châtier non par égoïsme, et pour des fautes commises dans le service, mais dans l'intérêt même de l'esclave, quand il s'agit de le corriger de ses vices.

Mais d'autre part Chrysostome ne prêche pas moins aux esclaves leurs devoirs envers les maîtres, qu'aux maîtres leurs devoirs envers les esclaves. Il y a réciprocité entière : l'un a droit à être bien servi, comme l'autre à être bien traité[3]. Il faut dire aussi un mot du rôle qu'il espère voir jouer, dans les familles restées païennes, par les esclaves chrétiens ; il croit qu'ils peuvent être encore, comme il était souvent arrivé à l'époque antérieure au triomphe de

1. In Ep. ad Eph. 15.
2. *Ib.*
3. *Ib.*

l'Église, les plus sûrs agents de conversion : « Beaucoup de familles ont reçu le plus grand profit de la vertu de leurs esclaves; les bons exemples venus d'en bas ont agi sur le maître lui-même. Mais il en est ainsi surtout lorsque ce trésor d'un esclave vertueux est auprès d'un foyer païen. Si un païen voit son esclave plus honnête, plus dévoué, plus charitable, plus chaste que ces philosophes tant vantés, et s'il apprend que cet esclave est chrétien, rien ne sera plus capable de le toucher; rien n'étonnera davantage et ne gagnera plus sûrement ces hommes qui ne cessent de se lamenter sur l'insubordination de leurs esclaves[1]. »

IV

Nous avons vu, en étudiant la prédication de Chrysostome sur l'aumône, quel empire exerçait encore sur lui, de longues années après qu'il avait quitté la solitude, l'idéal de la vie monastique. Tout son effort tend à rapprocher d'aussi près que possible, si difficile que cela paraisse, les mœurs de la société au milieu de laquelle il est revenu vivre de celles des communautés où il a jadis vécu. Nous aurons à renouveler ces remarques souvent encore, en étudiant maintenant comment il comprend la constitution de la famille. Sur un point essentiel, nous saisirons la

1. In Ep. II, ad Thess. 5.

transformation assez profonde que le temps et la fréquentation d'un milieu nouveau avaient sans doute opérée en lui; mais sur beaucoup d'autres et dans l'ensemble nous saisirons de nouveau le lien qui unit les périodes différentes de sa carrière, et donne son harmonie à sa vie.

Sur un point, dis-je, Chrysostome n'est pas sans avoir modifié assez sensiblement ses idées. On se souvient du ton passionné qui distingue une de ses premières œuvres, le traité de la Virginité, et de la sévérité avec laquelle il jugeait alors le mariage. Après avoir reçu la prêtrise, et quand l'exercice de son ministère, la direction journalière des fidèles lui eurent donné plus d'expérience, Jean ne changea rien d'essentiel sans doute à sa thèse, mais il ne l'exprima plus avec la même rudesse. Quand il prêchait devant son auditoire, presque uniquement composé de gens mariés, il se gardait désormais de déprécier le mariage; il en voyait mieux la valeur relative qu'il avait déjà signalée d'ailleurs, même dans le traité de la Virginité. « Le mariage est bon parce qu'il retient l'homme dans le devoir et l'éloigne de la fornication. » Il ne faisait plus le tableau des ménages désunis en ayant l'air d'insinuer que tel est le lot commun à tous; s'il le retraçait encore, c'était pour en inspirer l'horreur à ses fidèles, et les provoquer à la concorde, à l'affection mutuelle. Et il leur présentait en constraste cette belle peinture de la famille chrétienne qui termine sa 38e homélie sur la Genèse. Quand il reprenait à son compte,

sans se souvenir du chapitre 25 de son traité[1], l'exemple d'Abraham que lui opposaient alors ses contradicteurs, quand il trouvait bon que la mère des Macchabées eût été mariée, puisqu'elle a donné le jour à des héros[2], quand il célébrait l'union admirable d'Aquilas et de Priscille[3], quand il rappelait que Pierre fut marié, et affirmait *sur son salut* que l'état de mariage ne nuit en rien à la vie chrétienne[4], il n'était plus tout à fait celui qui avait écrit : « Puisque l'union conjugale nous ôte la libre disposition de nous-mêmes, qui ne se révolterait contre une loi aussi tyrannique[5]? »

Venons maintenant aux recommandations précises que fait Chrysostome afin d'assurer une bonne organisation de la famille. Puisque le mariage a d'abord pour but, d'après lui, de réfréner la concupiscence, il conseillera aux jeunes gens de se marier le plus tôt possible, et il s'appliquera sans cesse à réfuter les raisonnements égoïstes qui rendent la plupart des unions si tardives[6]. Aux parents de chercher, l'heure venue, la fiancée qui convient à leur fils, et d'habituer celui-ci de bonne heure à souhaiter qu'elle soit non pas tant riche, que douée de vertus. Dans le traité de la Virginité déjà[7], il avait très sévère-

1. De la Virg. ch. 25.
2. In illud : vidi Dominum.... 4.
3. 73 in Matth.
4. *Ib.*
5. De la Virg. ch. 28.
6. In Matth. 69, etc.
7. Ch. 53 et 599

ment condamné le mariage d'argent; sans cesse il y revient dans ses homélies. Rien ne le choque comme ce nom de contrat (συνάλλαγμα) que l'on donne au mariage et qui le caractérise bien en effet, tel qu'on le pratique[1]. Au lieu de tant se préoccuper des clauses et de consulter sans cesse les jurisconsultes, qu'on suive les avis de saint Paul, qu'on imite l'exemple d'Abraham[2].

On peut douter que Jean ait eu beaucoup de succès quand il renouvelait ces avis; il entreprenait une œuvre plus pratique, et il est vraisemblable qu'il a obtenu plus de résultats quand il travaillait à expurger les cérémonies des noces de toutes les coutumes païennes plus ou moins libres qu'elles continuaient à comprendre. En particulier il a tout fait pour amener ses fidèles à supprimer l'usage de la πομπή, selon le terme grec, de la *deductio sponsæ* selon l'expression romaine, c'est-à-dire de ce cortége, qui, prenant la fiancée à la maison paternelle, la conduisait, à la tombée de la nuit, jusqu'à la maison de l'époux, et il n'a pas moins insisté pour faire disparaître le banquet qui suivait, et qui, mêlé de chants, danses, intermèdes dramatiques, autorisait chez les convives de grandes licences et fournissait un prétexte pour introduire dans la demeure conjugale les mimes et les danseuses. Mais les habitants d'Antioche tenaient beaucoup à ces rites reçus dès an-

1. In Matth. 73.
2. In Genes. 48.

cêtres; il leur semblait à peine possible qu'un mariage fût valable s'ils n'avaient pas été observés. Jean dut renouveler sans cesse ses efforts. Quelque résistance qu'il rencontrât, il n'en devait pas moins être manifeste à la plupart que ces coutumes étaient inconciliables avec le christianisme, et on peut penser qu'il n'a pas entièrement perdu sa peine en s'efforçant de les abolir.

Le mariage une fois célébré, de plus graves abus provoquent les critiques de Chrysostome. Même dans la société chrétienne, les divorces se multipliaient sans scrupule pour des motifs souvent futiles, et de nouvelles unions étaient contractées après plusieurs veuvages successifs. Défense absolue au mari de répudier sa femme sauf dans le cas d'adultère, telle est la loi que rappelle sans cesse l'orateur[1]. Quant aux secondes noces, il recommande de les éviter, mais connaissant la faiblesse humaine, il les tolère. Sur ce point encore, il se borne à peu près à reproduire, en les commentant, les préceptes de saint Paul.

Mais le souci prédominant de Chrysostome, quand il parle du mariage, est de bien établir l'égalité parfaite des deux époux; car c'est ce qu'il avait le plus de peine à faire admettre à son public. A voir avec quelle insistance il répète que l'infidélité de l'homme est aussi répréhensible que celle de la femme, on sent bien que la plupart de ses auditeurs

1. In Math. 17, *Ib.* 62. De libello repudii, etc.

étaient difficiles à convertir sur ce point. Et non seulement à Constantinople, mais peut-être plus encore à Antioche, dans cette ville de plaisir d'où Rome faisait venir une bonne part de ses joueuses de flûte et de ses courtisanes, les fautes contre les mœurs ne comptaient guère. Jean nous a cité certaines anecdotes caractéristiques, certains exemples curieux. Indiquons-en un, celui de la famille de ce malheureux Stagire, à qui il adressa la consolation que nous avons analysée. Le père, homme de haute naissance, et de grande fortune, avait abandonné sa femme légitime, et vivait publiquement avec une maîtresse dont il avait plusieurs enfants[1]. Si Jean ne fait pas, quand il prêche, des personnalités aussi précises, il ressort de toutes ses homélies que le cas était loin d'être rare, et que le mal était grand.

En même temps que Chrysostome établit ainsi la stricte égalité de l'époux et de l'épouse, il s'attache, avec infiniment de bon sens, à assigner à chacun d'eux son rôle propre : « Dieu n'a pas tout permis indistinctement à l'homme et à la femme; il leur a partagé la tâche. A la femme la maison, à l'homme l'agora. A l'homme de nourrir les siens par le travail de la terre; à la femme de les vêtir par le tissage[2]. » Puis il montre comment l'ordre règne dans une famille où chacun des deux époux remplit exactement sa fonction; comment la femme, quand

1. A Stagire, liv. II.
2. In Ep. ad Cor. 34.

elle s'en tient à la sienne, n'en prend que plus d'influence peu à peu sur le mari, et peut insensiblement l'améliorer[1]. Il enseigne d'autre part, avec une très grande finesse de moraliste, comment le mari peut agir sur la femme, si elle est un peu coquette, un peu dépensière, la corriger en louant en elle, pour les faire naître ou les faire croître, les qualités mêmes qui lui font défaut, ou dont elle n'a que le germe[2].

Ce n'est pas seulement sur le mari que la femme peut avoir une heureuse influence ; à elle revient surtout un des plus essentiels devoirs : la première éducation des enfants. Jean lui-même, privé de son père, avait été élevé par Anthusa ; il est donc naturel qu'il compte beaucoup sur les mères. Il ne semble pas au contraire faire grand fonds sur les pères, soit qu'il pense que leurs occupations les absorbent trop, et qu'ils se déchargent volontiers de leur responsabilité sur un pédagogue, soit qu'il s'imagine que, plus préoccupés des nécessités de la vie, ils sont tentés de sacrifier quelque peu l'éducation religieuse à l'enseignement profane. Élever leurs jeunes enfants, imprimer dans leurs âmes encore molles toutes les bonnes habitudes, c'est là le privilège des mères, privilège tellement important que Jean regarde les liens de la famille comme formés moins par la communauté du sang que par l'accomplissement exact

1. « Les conseils sont d'ordinaire désagréables; seuls ceux que donne la femme ont une séduction qui n'appartient qu'à eux, à cause de l'amour qu'elle inspire. » In Joannem 61.
2. In Ep. ad Eph. 20.

des devoirs mutuels. « C'est l'œuvre de la divine Providence, qu'elle n'a pas laissé les enfants privés d'un sentiment naturel d'affection envers leurs parents, et, d'autre part, qu'elle n'a pas fait reposer uniquement la famille sur ce sentiment[1]. » Et saint Paul a loué la mère non de mettre au monde ses enfants, mais de les élever[2].

J'ai déjà dit, en parlant de la jeunesse de Chrysostome lui-même, qu'il avait reçu l'éducation classique la plus soignée, mais que plus tard il avait gardé peu de reconnaissance à ses anciens maîtres[3]. Il n'a point conservé du temps où il se laissait enchanter par la rhétorique ce souvenir lumineux que laissa chez Grégoire de Nazianze le séjour à Athènes; il ne s'est jamais préoccupé, comme l'a fait saint Basile, de déterminer en quelle mesure l'étude des auteurs profanes pourrait être introduite dans l'éducation chrétienne. Ne cherchons donc pas chez lui des renseignements sur cet ordre de questions. Nous le verrons au contraire sans cesse préoccupé de l'éducation morale. Réformer profondément la famille, assainir et purifier le foyer, obtenir, comme Quintilien le demandait déjà, et comme Juvénal l'a réclamé dans un des plus beaux vers qu'il ait écrits, qu'aucun mauvais exemple ne vienne corrompre l'enfant, qu'il n'entende même pas une parole inconvenante, persuader au père et à la

1. In Annam I. — 2. In Tim, 5, 10. — 3. Nulle part il ne se nomme Libanius, et quand il fait allusion à lui, c'est avec une parfaite indifférence. — M. Noegele (*Byzantinische Zeitschrift*, t. XIII) ne paraît pas avoir vu que je ne nie pas l'influence exercée sur Chrysostome par les modèles classiques (cf. p. 190 et 192); mais j'ai voulu dire, et je maintiens qu'elle a été purement formelle.

mère non seulement de s'observer eux-mêmes avec soin mais de surveiller autour d'eux leurs serviteurs ; voilà sa pensée de tous les instants : « Souvent, nous recommandons à la servante qui a besoin d'une lampe de ne pas la porter dans une pièce où se trouve de la paille ou quelque autre matière inflammable, de peur qu'à notre insu une étincelle ne vienne à y tomber, et, se communiquant à cette matière, ne mette le feu à la maison. Ayons donc la même prévoyance quand il s'agit de nos enfants ; et ne laissons pas leur regard pénétrer là où se trouvent des servantes effrontées, des filles provocantes, des esclaves impudents ; mais donnons-leur des ordres sévères, et prenons garde, si nous avons quelque servante, quelque voisine de cette espèce, ou si, enfin, de quelque façon que ce soit, ce danger est près de nous, qu'ils ne puissent ni par la vue, ni par les conversations y être exposés, de peur que ce ne soit là l'étincelle qui embrase l'âme tout entière et rend la chute inévitable. Éloignons-les aussi des paroles libres et indécentes, de peur qu'elles ne les séduisent comme par un charme magique. Ne les menons ni au théâtre, ni dans les banquets où l'on s'enivre ; mais gardons les jeunes gens avec plus de soin encore que les jeunes filles qui ne sortent pas du gynécée, car il n'y a pas de plus belle parure pour cet âge que la couronne de la tempérance, et la gloire de se présenter au mariage pur de tout désordre[1]. »

1. In Annam, 1.

Pour achever cette éducation véritablement chrétienne, dont les bons exemples reçus au foyer de la famille sont les plus sûrs garants, Chrysostome, au moment où il écrivit son *Apologie de la Vie monastique*[1], c'est-à-dire dans un de ses premiers ouvrages, donnait un conseil qu'il importe de signaler : il voulait qu'on envoyât les jeunes gens, avant de les laisser entrer dans la vie active, faire une sorte de retraite dans un monastère. Il nous apprend même que la chose n'était pas sans exemple ; c'est une coutume qu'il veut, non pas introduire pour la première fois, mais rendre plus commune. Reconnut-il plus tard qu'elle était cependant difficile à généraliser ? Toujours est-il que dans aucune de ses homélies il n'a reproduit la même exigence.

Enfin, avant de terminer cet exposé des conseils que Chrysostome donne aux pères et aux mères pour maintenir dans les familles une haute moralité et des habitudes strictement chrétiennes, puisque nous avons montré comment il voulut réformer les cérémonies du mariage, voyons-le maintenant entreprendre la même tâche en ce qui concerne les cérémonies funéraires. A ce moment solennel, à cette heure où il s'agit de montrer « que le Christianisme n'est pas un badinage et un enfantillage »[2], Jean s'efforce de réprimer les excès d'un désespoir trop démonstratif : « Je ne défends pas la tristesse, mais

1. Livre III.
2. In Joannem 62.

l'emportement de la tristesse[1]. » Il s'y attache d'autant plus qu'il sait que les païens observent volontiers avec malignité les fidèles, pour tâcher de les surprendre en contradiction avec les espérances que leur foi doit leur inspirer : « Nous pleurons, et les païens disent : « Mais que vaut donc cette doctrine de la ré-
« surrection, qu'ils ont toujours à la bouche ? Ils se
« vantent, et ils nous trompent, quand ils prétendent
« croire à ce rêve insensé[2]. » Quelles étaient donc les manifestations du deuil que Jean proscrivait surtout ? Il admettait, selon la coutume, qu'on enveloppât les morts dans de riches étoffes neuves, linges blancs imprégnés de parfums, sorte de symbole du vêtement immortel que doit revêtir après la résurrection la chair purifiée[3] ; il acceptait qu'on portât au convoi des flambeaux, des torches et des cierges ; il recommandait qu'on l'accompagnât au chant des Psaumes[4]. Mais il était peu disposé à tolérer les vêtements noirs. Et surtout il condamnait chez les femmes l'expression bruyante et désordonnée de la douleur[5]. Plus encore il proscrivait la coutume profane, que beaucoup de chrétiens orientaux continuaient à observer, de faire venir aux obsèques des pleureuses gagées. C'est à Constantinople plus encore qu'à Antioche qu'il a été témoin, semble-t-il, de cet abus ; il est allé jusqu'à

1. Homélie de dormientibus.
2. *Ib.*
3. In Gen. 66.
4. In Ep. ad Heb. 4.
5. De dormientibus.

menacer de l'excommunication ceux qui ne voudraient pas s'en corriger[1].

V

Sans s'être peut-être jamais passionné à ce sujet comme saint Augustin, Chrysostome reconnaît qu'il avait aimé les spectacles pendant sa jeunesse[2]. Plus tard, à Antioche, comme à Constantinople, où l'engouement des habitants pour le théâtre et le cirque étaient plus forts encore peut-être qu'à Rome, il a largement racheté l'erreur dont il s'accusait par l'ardeur et la constance avec lesquelles il a mené campagne contre les jeux.

Chrysostome d'abord est de ceux qui n'admettent même pas en principe que l'art dramatique se puisse concilier avec la pureté des mœurs qui doit régner dans une société chrétienne. Il pense que toute représentation des passions humaines est dangereuse, et qu'elle avive ces passions plutôt qu'elle ne les « purge ». On voit facilement dès lors avec quelle sévérité il doit juger le théâtre de son temps, dont la décadence et l'immoralité sont indéniables. La tragédie et la comédie classiques, qu'il n'eût d'ailleurs pas épargnées, n'étaient plus jouées. On ne donnait que des mimes et des pantomimes, et ces

1. In Ep. ad Heb. 4
2. De Sacerd. 1.

sortes de pièces étaient restées tout à fait analogues à celles du théâtre latin, tel que nous le connaissons, aux premiers siècles de l'empire, notamment par Juvénal et Martial. Le sujet des mimes était presque toujours un adultère ; l'intrigue était égayée par les plaisanteries les plus grossières, par le rôle grotesque du Stupidus, poursuivi de taloches et de soufflets [1]. Les gens d'Antioche étaient également fous de musique : ils aimaient beaucoup les *cantica*, dont le thème était pris aux vieilles légendes d'amour mythologique, et dont la musique était voluptueuse et tendre [2]. La mise en scène était d'ordinaire très luxueuse. Les rôles de femmes étaient tantôt tenus par des actrices peu vêtues, tantôt par des hommes que Jean méprise tout autant [3]. Ainsi une farce vulgaire, des sortes de ballets ou de scènes lyriques où l'indécence n'était pas moindre, tels étaient les deux seuls genres dramatiques en vogue. Ajoutons qu'au théâtre, comme dans les banquets, paraissaient souvent des bouffons, des équilibristes, des jongleurs, des funambules.

Le cirque n'était pas moins aimé, et en Syrie particulièrement la vogue des courses était très grande ; les meilleurs acteurs, disait-on, venaient de Tyr ou de Béryte, et les meilleurs danseurs de Césarée ; les plus fameux cochers venaient de Laodicée. Les grands d'Antioche, quand ils avaient à faire les frais d'une

1. In Matth. 6. — *Ib*. 37.
2. In Ep. I, ad Thess. 5.
3. *Ib*. — De David et Saule. 3, etc.

liturgie, ne se contentaient pas du reste des ressources que leur offrait leur pays ; ils faisaient venir des attelages d'élite des contrées les plus éloignées, de l'Espagne par exemple[1].

Disons pour être complet qu'il y avait aussi à Antioche des jeux olympiques; et que les combats de bêtes féroces ou même de gladiateurs, sans être aussi populaires qu'en Occident, n'étaient cependant pas sans exemple.

Habitants d'Antioche ou de Constantinople, on ne peut dire lesquels se passionnaient davantage pour ces différents spectacles. A Antioche, les jours de représentation, non seulement les gradins du cirque étaient remplis, mais encore les toits des maisons voisines regorgeaient de curieux[2]. Les jeux duraient fort longtemps, non pas une heure ou deux, mais la plus grande partie de la journée ; la patience des spectateurs était infatigable, et ni les chaleurs de l'été, ni les intempéries de l'automne ne les décidaient à écouter la voix insinuante de Chrysostome, leur disant qu'ils seraient bien mieux sous les beaux lambris de « l'église dorée, également fraîche en été et chaude en hiver[3] ». En Orient comme à Rome, ils se partageaient en factions qui, la veille d'une course, se réunissaient dès le soir, et le matin, en groupes compacts, se rendaient au cirque. Les noms des cochers, ceux des mimes ou des actrices étaient connus

1. Symmaque. Ép. IV, 62-3.
2. In Annam, 4.
3. In Joannem, 58.

de tous. On savait comme aujourd'hui l'exacte généalogie des chevaux fameux, et on supputait leurs chances[1]. Les athlètes aussi étaient populaires, et on ne les considérait pas comme infâmes, ainsi que les acteurs à la popularité desquels se mêlait une forte dose de mépris. Enfin autour de ce personnel de danseurs et de danseuses, d'actrices et de cochers, vaguait cette foule de parasites et de claqueurs, qu'on trouvait au premier rang dans les séditions, et qui paraissent avoir joué le premier rôle dans celle de 387; ils étaient, selon Libanius[2], au moins quatre cents.

Tous les grands évêques du temps ont mené campagne contre les spectacles; nul avec plus de véhémence et plus constamment que Chrysostome. Dès la première année de sa prédication à Antioche, il se met à l'œuvre; pendant les années les plus occupées de son épiscopat à Constantinople, son zèle n'avait pas fléchi. Simple prêtre, nous le voyons annoncer qu'il n'hésitera pas à prendre des mesures rigoureuses; évêque, nous le voyons une fois prononcer l'exclusion contre ceux qui enfreignent ses ordres.

Ces indisciplinés étaient nombreux; on discutait avec Chrysostome; on le raillait : « Quel mal y a-t-il à voir courir des chevaux? A qui fera-t-on croire que de pareils spectacles font courir péril de damnation[3]? » Et de même quel mal y a-t-il à aller se distraire un jour à quelque mime ou à quelque pantomime? Du

1. In Priscill., et Aq. 1.
2. Contre Timocrate.
3. In Genesim 6.

reste les spectacles sont réglés par la loi, présidés par les magistrats ; l'empereur et la cour y assistent. Voilà les raisonnements ironiques qu'entendait sans cesse Chrysostome.... Il ne répondait pas sur le même ton ; il n'est aucun autre sujet au contraire à propos duquel il s'échauffe plus vite et se passionne plus fort. Il fait voir que la fréquentation du théâtre a deux conséquences inévitables : l'ennui et la débauche. On passe quelques heures dans un monde idéal, plus beau que nature, et quand on rentre chez soi, on souffre d'un ennui sans cause apparente. Votre maison trop simple vous déplaît parce que vous avez dans l'esprit les splendeurs de la mise en scène ; votre femme vous déplaît parce qu'elle est moins belle et moins parée que l'actrice ou la danseuse que vous venez d'applaudir ; et vous faites retomber votre mauvaise humeur sur tous ceux qui vous entourent[1]. Vous rapportez du spectacle des images obscènes qui restent en votre âme, qui aiguillonnent vos sens, et mieux vaudrait que vous eussiez encore réellement devant vous l'actrice ou la courtisane ; votre femme aurait vite fait de la chasser, tandis qu'elle ne peut rien contre l'obsédant souvenir que vous dissimulez. Comme ses auditeurs protestaient, l'accusaient d'exagération, affirmaient qu'ils allaient au théâtre sans mauvaise intention, et en sortaient sans mauvaise pensée, Jean tantôt leur faisait quelques concessions : « Soit, j'admets que

1. Je résume la partie essentielle de l'homélie sur les spectacles prêchée par Jean en 399.

vous-mêmes vous sortiez du théâtre sans avoir éprouvé aucune concupiscence; j'admets que vous ayez assez d'empire sur vous-mêmes pour n'avoir rien à craindre. Mais pouvez-vous répondre du prochain? et, si vous ne le pouvez, n'êtes vous pas toujours très coupables de favoriser ce qui cause la perte de tant d'âmes...[1]? » Tantôt au contraire il les poussait dans leurs derniers retranchements. Voici un de ses mouvements oratoires les plus hardis. Il commence par décrire, avec un réalisme qui rappelle plutôt le ton de la satire que celui de l'éloquence sacrée, la toilette impudique des actrices, et tout leur manège de courtisanes. Puis brusquement il s'interrompt, il s'écrie : « N'avez-vous rien ressenti pendant que je parlais? — Oh! ne rougissez pas, et n'ayez point de honte, car c'est la nécessité de la nature qui l'exige. Mais si, en m'écoutant ici, à l'église, moi prêtre, vous n'avez pu rester maîtres de vous-mêmes, qu'est-ce donc au théâtre? Oserez-vous encore dire que vous y restez froids comme marbre[2]? »

On le voit, Jean, comme il était naturel, a réservé pour le théâtre ses plus fortes invectives. Ce n'est pas cependant qu'il épargnât les jeux du cirque. En les condamnant, il se conformait d'abord à cette ancienne tradition de l'Église, qui proscrivait tous les spectacles comme entachés d'idolâtrie; cette tradition avait peu à peu créé une sorte de préjugé qui durait encore,

1. In Matth. 37
2. In Joannem 18.

quoique l'empire fût devenu chrétien. Puis il déplorait ces troubles incessants dont les divisions du public en factions étaient l'origine. Il revenait encore sans cesse sur ceci, que le cirque non moins que le théâtre était le rendez-vous de tous les gens de mauvaises mœurs, et qu'on s'y laissait comme insensiblement gagner à la corruption du milieu. Enfin ce qui peinait tout particulièrement Chrysostome, c'était que les jeux du cirque, non moins que les représentations dramatiques, faisaient en quelque sorte concurrence à l'église : ils lui enlevaient son public, et ils étaient la cause la plus ordinaire de ces absences à l'office divin contre lesquelles il s'est si souvent indigné. Certaines dispositions législatives avaient été prises dès cette époque pour empêcher la coïncidence des fêtes publiques et des fêtes religieuses ; mais elles étaient incomplètes, et, de plus, mal observées. Dès le début de son ministère, Chrysostome, quand il prêcha, d'abord avec grand succès, ses homélies contre les Anoméens, eut à constater, le jour de la septième, que son public avait singulièrement diminué, parce qu'il y avait des courses. Pareille mésaventure lui arriva souvent dans la suite [1]. L'exemple le plus frappant nous en est fourni par la belle homélie, à laquelle j'ai déjà fait plusieurs emprunts, qu'il a prêchée à Constantinople en 399, en un moment où des pluies persistantes avaient failli ruiner la moisson, et où des prières publiques, un pèlerinage solennel à l'église

1. Voir par exemple la 6e homélie in Genesim.

des Saints-Pierre-et-Paul avaient été organisés par lui : au milieu de ces cérémonies, on donna des jeux équestres, un vendredi[1], et la foule y courut. Le dimanche, Chrysostome, que cette légèreté avait indigné, prononça un des sermons les plus véhéments que nous ayons de lui.

A cette passion effrénée, à laquelle s'abandonnaient aussi bien les habitants d'Antioche que ceux de Constantinople, Jean oppose volontiers l'exemple des Barbares ; et il rapporte avec complaisance cette parole qu'on prêtait à un chef goth : « Il semble que les Romains n'aient ni femmes ni enfants, et qu'ils aient été contraints d'aller chercher des divertissements hors de chez eux. » Mais il arrivait sans doute plus d'une fois que les Barbares, une fois établis dans l'empire, s'éprissent des spectacles autant que les Romains ; il arrivait plus rarement que Chrysostome convertît quelques-uns de ses fidèles. Après comme avant la prédication de Chrysostome, Antioche resta la ville par excellence des danseurs et des mimes, Constantinople vit se renouveler sans cesse les désordres suscités par les factions du cirque, et ne cessa pas d'applaudir les actrices éhontées qui précédèrent Théodora.

1. Peut-être était-ce même le vendredi saint.

VI

Ce n'est point assez que le parfait chrétien, tel que l'imagine Chrysostome, marié de bonne heure et observant la stricte pureté des mœurs, élevant ses enfants dans la piété et la vertu, s'abstenant de tous les plaisirs infâmes et de tous les spectacles immodestes, se conforme aux règles de la moralité la plus rigide; il faut encore qu'il soit bien instruit des vérités de la religion, et qu'il évite tous ces compromis avec l'héllénisme ou les hérésies auxquels se prête si facilement la foule indifférente ou ignorante. La société du IVe siècle était en effet à la fois une des plus divisées qui aient jamais existé, et, par cela même une de celles où de groupe en groupe, malgré l'hostilité apparente, s'échangeaient le plus facilement des influences insensibles. Dans les grandes métropoles orientales, en particulier, païens, juifs, hérétiques de toutes sortes, et chrétiens se coudoyaient sans cesse, et agissaient les uns sur les autres. Dans la communauté catholique, composée généralement non plus, comme aux temps antérieurs, d'une élite convertie à l'Évangile en pleine maturité, mais de chrétiens de naissance, le relâchement était plus commun et la routine s'introduisait; la foule était accessible à toutes les impressions et se laissait entraîner par tous les courants.

On est surpris, en lisant Chrysostome, de l'igno-

rance où la plupart des fidèles étaient alors de leur religion. Nous avons vu que presque toutes les homélies qu'il a prêchées revêtent la même forme : celle d'un commentaire de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Sans doute il introduit dans chacune, outre mille digressions, une partie d'enseignement moral appropriée au texte dont il fait l'exégèse ; mais manifestement aussi il a l'intention de faire connaître à son public l'Écriture qu'il ignore et de lui en expliquer le sens[1]. *Scrutamini Scripturas*, répétait-il sans cesse avec l'Évangéliste ; et il annonçait à l'avance le texte sur lequel il devait prêcher ; il voulait qu'après le sermon le père de famille, de retour chez lui, le redît aux siens, en résumant ce qu'il avait le mieux saisi du commentaire qu'il avait entendu. Selon Photius, Jean avait ainsi expliqué, soit à Antioche, soit à Constantinople, tout l'Ancien et tout le Nouveau Testament ; en tout cas, les séries d'homélies qui traitent de la Genèse, de l'Évangile selon saint Mathieu, de l'Évangile selon saint Jean, des Épîtres de saint Paul sont particulièrement importantes. La méthode d'interprétation de Jean est simple, familière, plus attachée au sens historique, selon la tradition de Diodore, qu'à l'exégèse allégorique, et pleine de finesse, d'observation morale, délicate et pénétrante.

Parmi les hérésies qui, plus ou moins directement,

1. Voir in Joannem 39. In Gen. 21. In Joannem 47. In Act. Ap. 1, etc.

influaient sur l'état d'esprit des fidèles, il faut citer le Marcionisme et le Manichéisme; beaucoup d'entre eux, bien qu'ils ne s'en rendissent pas toujours très bien compte, penchaient fortement au dualisme. La croyance à l'action incessante des démons, par laquelle on interprétait toutes sortes de faits, prédisposait les esprits à des superstitions singulières[1]. Jean mettait ses auditeurs en garde contre ces excès. Il ne voulait pas non plus qu'on réduisît en quelque sorte toute la religion à la foi au miracle : « Dites-moi, si quelqu'un vous donnait le choix, ou bien de réveiller les morts au nom du Christ, ou de mourir pour son nom, que préféreriez-vous? Ne choisiriez-vous pas le martyre? Or, la première chose est un signe, la seconde une œuvre. Si quelqu'un vous donnait le choix de transmuer la paille en or, ou de fouler aux pieds toutes les richesses, comme de la paille, ne choisiriez-vous pas le second privilège? Et certes vous auriez raison. Car le premier sans doute séduirait tous les hommes; s'ils voyaient la paille devenir de l'or, ils voudraient tous obtenir le même pouvoir, comme Simon, et l'amour des richesses ne ferait que s'accroître. Si au contraire tous dédaignaient l'or comme de la paille, depuis longtemps le mal aurait disparu du monde. Qu'est-ce qui constitue véritablement notre vie, les signes, ou la bonne conduite? Assurément c'est la bonne

1. Cf. par exemple in Matth. 28. De Lazaro 2, etc., et les homélies sur les Démons qui datent des premiers temps de la prédication de Chrysostome.

conduite[1]. » Il n'attachait pas non plus un prix exagéré aux pèlerinages, qui entraînaient dès lors tant de gens en Palestine, en Égypte, etc. Il ne les condamnait pas; il se contentait de proclamer qu'il ne fallait pas réduire la foi aux manifestations de ce genre.

La ville d'Antioche était en majorité chrétienne, mais les païens y étaient encore nombreux. De même à Constantinople. Beaucoup d'usages païens ne se laissaient pas facilement déraciner. J'ai déjà parlé des rites du mariage et de ceux des funérailles. Beaucoup de chrétiens se détachaient difficilement aussi de la croyance aux augures et aux présages, de l'observation des jours fastes et néfastes, d'une foule de pratiques magiques[2] (amulettes, formules de conjuration, ligatures, etc.). L'astrologie gardait un très grand nombre d'adeptes, surveillés d'ailleurs de près par la police impériale. Jean était particulièrement sévère pour eux; car nulle doctrine ne lui était plus odieuse que le fatalisme, et le libre arbitre a toujours trouvé en lui un défenseur ardent.

Les Juifs étaient assez nombreux à Constantinople; mais ils l'étaient bien plus encore à Antioche, où leur influence était très grande. Là, les chrétiens à la fois les méprisaient, comme le peuple souillé du sang du Christ, et les respectaient cependant,

1. In Matth. 46.

2. C'est d'ailleurs surtout dans ses catéchèses que Jean relève ces superstitions, et il est naturel que les catéchumènes surtout en fussent encore infectés.

comme les premiers dépositaires de la vérité. Aussi n'était-il pas rare que certains fidèles célébrassent les fêtes juives, allassent aux synagogues[1], eussent grande confiance dans les pratiques magiques des Juifs, s'imaginassent que les serments prêtés par leur entremise avaient une valeur particulière[2]. « Les Juifs vous intimident comme si vous étiez des enfants, » concluait un jour Chrysostome, qui dans ses homélies *contre les Juifs* s'est du reste trop abandonné à une passion parfois trop violente.

Entre tous les dogmes chrétiens, celui que battait toujours en brèche plus que tout autre l'influence coalisée du paganisme et du judaïsme, c'était celui de la Résurrection. Toutes les objections que les Apologistes du IIe et du IIIe siècle ont entrepris de réfuter étaient encore opposées sans cesse à Chrysostome. L'éternité des peines était, en tout cas, très difficilement acceptée. Les auditeurs de Jean aimaient fort à se représenter un Dieu clément, prompt à récompenser les mérites, prompt aussi à oublier les fautes. Certains admettaient bien que Juifs et païens seraient punis, mais quiconque avait reçu le baptême leur paraissait assuré du salut. Chrysostome, dont l'âme était si tendre, partageait quelquefois les angoisses de son public; mais il ne retirait rien de la sévérité de la doctrine : « Ah! je sais que vous n'aimez pas à m'entendre parler de la géhenne!...

1. Il y en avait plusieurs à Antioche, et une très célèbre à Daphné. — Adv. Jud. I.

2. Voir l'anecdote curieuse contée par Jean, *ibid.*

Oui, ces pensées sont terribles, et mettent le cœur à la torture. Ne le sais-je pas moi-même, et ne l'éprouvé-je pas comme vous? Mon cœur est troublé et palpite comme le vôtre; et plus je comprends avec évidence que la géhenne existe véritablement, plus je frémis, et je recule de crainte! Mais il faut bien avoir le courage de dire ces choses, de peur que, les uns comme les autres, nous ne tombions tout droit dans cette géhenne si redoutée[1]. »

Puisque les chrétiens couraient si grand risque d'altérer la pureté de leur foi au contact des autres sectes, quelles relations Chrysostome permettait-il à ses fidèles avec les païens ou les Juifs? Des Juifs, à ce point de vue, il dit peu de chose, et il semble avoir souhaité qu'on rompît tout commerce avec eux, puisqu'il n'y avait guère de chance de les convertir. Mais il n'en était pas de même des derniers païens; il fallait les amener à la vérité, et par conséquent il fallait bien vivre avec eux; ils étaient d'ailleurs encore assez nombreux pour qu'il ne fût pas possible de les tenir en interdit. Comment les convertir? D'une façon bien simple, disait Chrysostome. Sans doute les derniers Hellènes reproduisent encore les différentes objections dogmatiques que de tout temps les Apologistes ont dû réfuter; mais ils n'y attachent plus la même importance; ils ont une objection nouvelle, que leurs adversaires leur fournissent très complaisamment, c'est le relâchement

1. In Ep. ad Rom. 31.

qui s'est introduit dans la vie chrétienne; le scandale du contraste entre les dogmes et la conduite. Pour les amener à la foi, il n'y a donc qu'à bien vivre : « Vous pensez bien que si vos frères, ceux qui partagent votre foi, sont scandalisés par vos vices, les infidèles le seront encore plus. Ils trouvent mille prétextes pour nous accuser, quand ils voient un homme valide, qui pourrait gagner sa vie, mendier et vivre sur autrui. C'est pourquoi ils disent que nous exploitons notre religion[1].... Savez-vous pourquoi les païens refusent de nous croire? C'est parce qu'ils nous demandent de prouver notre doctrine par des actes, non par des paroles; et quand ils nous voient élever des palais magnifiques, acquérir des bains et des jardins, acheter des champs, ils ne veulent pas croire que la vie terrestre n'est pour nous qu'une préparation à la vie éternelle.... Vous trahissez ainsi la mission que vous a donnée le Christ. Vous n'êtes plus le sel de la terre. Vous serez punis pour avoir été le sel qui ne sale pas[2]. » Qu'on ne donne que de bons exemples; qu'on prenne ainsi peu à peu de l'influence sur ceux des païens avec lesquels on est en relation; qu'on devienne leurs amis; qu'on les ménage longtemps, en évitant de choquer leurs préjugés; on réussira peu à peu à les gagner. Car, au fond, ce qui les sépare des chrétiens maintenant est peu de chose. Tous croient en

1. In. Ep. I, ad Thess. 6.
2. u Matth. 12.

un Dieu suprême, à l'immortalité de l'âme, à la justice future.

Ces conseils sont pleins de modération et de sagesse; sans doute Chrysostome avait les idées de son temps; il n'était pas véritablement tolérant, quoique parfois, par exemple quand il écrivait le Traité du Sacerdoce[1], il ait été fort proche de l'être; et même, par une évolution contraire à celle qu'ont subie certaines autres de ses idées, en vieillissant, il semble être devenu de moins en moins libéral. Selon des témoignages sûrs, pendant son épiscopat, il était assez disposé à admettre le recours au bras séculier. Pendant son exil, quand il entreprit, avec un zèle admirable, la conversion de la Phénicie, il vit les missionnaires qu'il encourageait se heurter à des résistances violentes, et lui-même parut porté à souhaiter des mesures énergiques[2]. Mais si Chrysostome avait les idées de son temps, il les tempérait en pratique par la charité; par exemple un des griefs qu'on produisit contre lui au concile du Chêne fut qu'il avait couvert certains païens de sa protection contre des chrétiens.

La sévérité de Jean est plus grande contre les hérétiques que contre les païens. Marcionites, Manichéens, Novatiens, il ne voit en eux que des hypocrites, victimes de leur orgueil et de leur envie. Il n'hésite pas à réclamer contre eux l'intervention de la loi, et sa thèse sur ce point est qu'il ne faut jamais

1. Liv. II. ch. 3.
2. Ep. 50, 51, 52, 53, 54, 55, etc.

les mettre à mort, mais qu'on a le droit et le devoir de les contraindre par toutes les mesures possibles à se convertir. Voici comment il explique la parabole de l'ivraie et du froment : « Jésus disait cela pour défendre les guerres et les meurtres. Car il ne faut pas tuer l'hérétique ; si on le faisait, ce serait introduire dans le monde une guerre inexpiable.... Mais il n'interdit pas de réprimer ces mêmes hérétiques, de leur fermer la bouche, de leur enlever la liberté de se faire entendre, de dissiper leurs réunions ; il défend seulement de les mettre à mort[1]. » Ici encore, on le voit, Chrysostome est assez intraitable en principe ; en pratique, je ne doute point que la bonté de son cœur ne corrigeât la dureté de sa théorie.

Maintenant que nous avons vu par quelles précautions Chrysostome cherchait à conserver intacte la foi de ses fidèles, demandons-nous ce qu'il exigeait d'eux dans la pratique journalière de leur religion. Voici quelques-uns des abus qu'il a tenté de faire disparaître. Nous avons déjà vu combien il était fréquent qu'on retardât le baptême jusqu'à l'âge mûr et même jusqu'à la veille de la mort : « Quoi ! s'écriait Jean, vous faites moins d'honneur à Dieu qu'aux hommes ; vous prenez moins au sérieux le sacrement du baptême que la grosse affaire du testament. Vous savez bien qu'un testament n'est pas valable s'il n'a pas été fait dans les conditions requises ; s'il n'a pas été signé par son auteur « tant qu'il était encore en

1. In Matth. 46.

vie, dans son bon sens, en bonne santé ». Et pour le baptême, vous attendez que le médecin vous force, en vous disant à l'oreille : « Il le faut[1] ». Mais il réussissait assez rarement, en temps ordinaire, à décider les catéchumènes. Au contraire, quand quelque catastrophe survenait, on se pressait aux baptistères. En 400, quand Jean prêchait à Constantinople sur les Actes des Apôtres[2], il rappelait un jour à son auditoire comment, l'année précédente, au lendemain d'un tremblement de terre, on s'était fait baptiser en masse.

Très exigeant pour ce qui lui paraissait essentiel, très rigoureux pour tout relâchement des mœurs, Chrysostome, cependant, avec infiniment de bon sens, ne se montrait nullement hostile à certains adoucissements de la discipline, que lui semblaient rendre inévitables le changement des temps et le développement pris chaque jour par la communauté chrétienne. Ainsi, bien que nous ne trouvions pas dans ses homélies des renseignements extrêmement précis sur les règles qu'on suivait à Antioche dans l'administration de la pénitence, cependant on peut croire, à certains indices, que Jean se résignait à voir la discipline perdre un peu de son ancienne rigueur. Un des griefs produits contre lui au synode du Chêne fut qu'il poussait au relâchement en disant : « Si tu pèches de nouveau, fais de nouveau pénitence, et

1. In Act. Ap. I. In Ep. ad Heb. 13.
2. Homélie 41.

aussi souvent que tu auras péché, reviens à moi, je te guérirai. » De même, au sujet de la confession publique, Chrysostome n'a pas laissé d'être frappé des inconvénients qu'elle peut présenter : scandale pour le public, difficulté pour le coupable, si la faute est très grave, de se relever dans l'estime d'autrui[1], risque même d'attirer sur lui l'attention de la justice civile. Mieux vaut donc se confesser directement au prêtre. Bossuet avance, et non sans raison, que Chrysostome est un des Pères qui ont le plus magnifiquement parlé de l'Eucharistie. Combien de comparaisons ingénieuses il trouvait sans cesse pour faire comprendre à ses fidèles quelle pureté doit avoir l'âme qui va participer aux saints mystères[2] ! La question de la fréquente communion se posait très nettement à son époque, et il l'a discutée, comme il fait d'ordinaire, avec beaucoup de modération et de justesse.

L'imagination de Jean est également inépuisable quand il fait le panégyrique du jeûne, en cette période du carême surtout, qu'il aimait d'un amour tout particulier parce qu'elle était par excellence la période de la prédication ; mais il trouvait que ses fidèles comprenaient souvent fort mal la véritable signification du jeûne ; outre qu'ils suivaient trop volontiers, à l'approche de la fête de Pâques, la tradition juive plutôt que la tradition chrétienne, il se plaignait qu'on attribuât à l'abstinence une valeur intrinsèque exagé-

1. Voir les textes recueillis dans l'édition de Montfaucon ; Diatriba I.

2. Vidi Dominum, 6, in Psalm. 133. In Ep. ad Heb. 17, etc.

rée; il voulait en donner une idée plus raisonnable, en expliquant qu'elle doit servir à dompter la chair, avoir pour résultat la correction des vices et un perfectionnement moral. Rappelant hardiment les critiques que les Pharisiens adressaient à Jésus : *Ecce homo edax et vini potator*...[1], il s'exposait parfois à se voir accuser de mépriser et de décrier le jeûne. « Non, je ne le blâme pas, répliquait-il; loin de là, je le loue grandement; mais je suis désolé quand je vous vois négligeant tous les autres préceptes, penser qu'il suffit de jeûner pour gagner le salut, tandis que, dans le chœur des vertus, l'abstinence ne tient que la dernière place. » C'est l'honneur de Chrysostome d'avoir toujours été l'apôtre de l'esprit et non de la lettre, et d'avoir fait consister la véritable piété moins dans l'accomplissement des rites que dans la sincérité de la foi et le zèle de la charité.

C'est pourquoi il a pris encore tant de peine pour enseigner à ses fidèles comment il faut prier. Il redoutait, comme pour les autres pratiques, qu'on n'attachât à la prière une vertu indépendante de l'intention. Il rappelait sans cesse qu'elle n'est bonne que si elle vient d'un cœur droit et pur; il répétait qu'elle doit servir plutôt à élever l'âme qu'à obtenir de Dieu des faveurs. Il allait jusqu'à dire que remplir strictement ses devoirs, faire de bonnes œuvres, c'était la meilleure manière de prier[2]. N'allons pas, d'autre part,

1. In Matth. 46. Cf. *ib.* 30, 20, etc.

2. In Psalm. 4. In Isaiam. Jean aime à citer, à propos de la prière, les beaux textes d'Isaïe.

mal comprendre à notre tour Chrysostome. Il veut que la prière soit pure, et qu'on en bannisse toute intention intéressée, toute pensée superstitieuse. Mais il veut aussi qu'elle soit fréquente, qu'on la fasse avant et après le repas, aux heures canoniques déterminées par l'Église; en réalité même, puisqu'elle est le seul moyen efficace de se préserver des tentations, il faudrait, comme celles-ci sont de tout instant, qu'elle fût elle-même ininterrompue[1]. Sans doute, les fidèles ne peuvent prier comme les moines, ils ont leurs affaires; mais que, dans le cours de la journée, ils fassent de temps en temps une courte oraison jaculatoire. Il serait bon aussi, aux prières du jour, d'ajouter une prière au milieu de la nuit; mais Jean avait beau commenter à ses auditeurs le psaume 118, *Media nocte consurgebam*, il les convertissait malaisément à cette dernière pratique.

Ce que je viens de dire n'a rapport qu'à la prière privée. Comme tant d'autres grands évêques du temps, Chrysostome a pris grand soin d'organiser régulièrement la prière en commun, à laquelle il attribue une valeur toute spéciale et des effets plus assurés. « Dieu est comme un roi qui refuse la grâce d'un condamné à la requête d'un seul suppliant et parfois l'accorde aux cris de la cité tout entière[2]. » Il a ainsi beaucoup contribué à répandre le chant des psaumes, par ses conseils et sa prédication à Antioche,

1. In Annam, 2.
2. De prophetarum obscuritate, 2.

par des mesures effectives quand il fut revêtu du pouvoir épiscopal à Constantinople. Qu'on ne l'oublie pas, pour expliquer l'importance qu'il y attachait : c'est à Antioche, sous l'évêque Léonce, que l'usage de l'antiphone (chant alterné de deux chœurs) s'était ajouté à celui du psaume à répons. Flavien et Diodore avaient ensuite adopté avec enthousiasme cette nouvelle psalmodie, que saint Ambroise introduisit en Occident[1].

La prière en commun suppose l'assiduité à l'église, et l'attention à l'office ; l'une et l'autre, en Syrie et à Constantinople, étaient fort imparfaites. Aux grands jours de Pâques et de Pentecôte, les églises regorgeaient de monde ; il était de mode de s'y montrer, et d'y venir en grande toilette. En temps ordinaire, l'assistance était peu nombreuse, et surtout composée de petites gens[2]. Qu'il y eût beaucoup de monde ou peu, le public syrien était fort distrait et assez peu respectueux. Le diacre, qui parcourait les rangs, et jouait à peu près le rôle que nous attribuons au Suisse, ne se lassait pas de répéter : Attention ! (Πρόσχωμεν) ; mais on bavardait sans cesse : « Quelle honte ! quand on vous donne lecture des rescrits impériaux, vous n'oseriez souffler mot ni faire le moindre mouvement ; vous savez qu'à la moindre imprudence vous seriez taxés de lèse-majesté. Et vous ne craignez pas de commettre un crime pire, de courir un danger plus

1. Voir Duchesne, Origines du culte chrétien, p. 108.
2. In Ep. II, ad Thess. 3, etc.

grave, en manquant de respect à la parole divine[1]. » On venait à l'église causer avec ses amis, comme dans les boutiques de barbiers; on s'y donnait rendez-vous pour traiter une affaire; on s'y trouvait, au moment des grandes chaleurs, plus commodément qu'à l'agora. Tout était prétexte à distraction. Un jour, Chrysostome entend un léger murmure et voit les regards se détourner de lui pendant qu'il prêche : c'est qu'on allume les lampes[2]. On se bousculait pour avoir les premières places, afin de mieux entendre la voix un peu faible du prédicateur; même désordre quand on se présentait à la distribution de l'Eucharistie. Les deux sexes étaient séparés par une balustrade de bois, qui n'était pas inutile et que Chrysostome trouvait même insuffisante : « Il faudrait un mur entre vous et les femmes; mais au moins nos pères, puisque vous ne voudriez pas du mur, ont établi cette balustrade. Car j'ai ouï dire aux vieillards qu'à l'origine elle n'existait pas. On disait alors qu'en Jésus-Christ il n'y a pas de distinction de sexes, et au temps des Apôtres, hommes et femmes étaient confondus[3] ». Enfin on mettait une hâte indécente à quitter l'église; Jean se résignait encore, quoique avec peine, à voir partir ceux des auditeurs qui trouvaient le sermon fatigant; mais il s'indignait qu'on ne voulût pas rester jusqu'au bout de la litur-

1. Ad Antioch. 5, 6, 20, etc. In Act. Ap. 29. In Ep. I ad Cor. 36.
2. In Genesim., 4
3. In Matth., 73.

gie, qui était alors, il est vrai, assez longue. Il défendait de partir avant que les prières fussent terminées; il y en avait cependant que le prêtre était réduit à dire à peu près seul. C'était une grande peine pour Jean qui eût souhaité non seulement qu'on ne s'en allât pas trop tôt, mais encore qu'on demeurât quelque temps, une fois l'office terminé, pour méditer[1] et se recueillir.

Telle est en son ensemble, cette admirable prédication de Chrysostome. Admirable d'abord par son ampleur, car tout y est prévu, tout y est examiné, tout y est réglé; peu de discussions théologiques sans doute, et un enseignement dogmatique extrêmement simple; mais au contraire pas un point important de la conduite morale ou de la pratique religieuse qui soit négligé; pour tous les moments de l'existence du chrétien, pour tous ses actes, l'orateur donne, avec justesse, le bon conseil. Il connaît avec une merveilleuse sûreté, fruit d'une observation très attentive et d'un pouvoir de divination incomparable, toutes les questions qui préoccupent ses auditeurs, toutes les faiblesses dont ils sont coutumiers; il ne sait pas moins comment on peut les toucher, s'ouvrir accès dans leurs âmes, gagner leur confiance et leur imposer son autorité. C'est un manuel complet de la vie chrétienne que le recueil de ses homélies, et lui-même nous apparaît comme un des meilleurs directeurs de conscience qui aient été, directeur non

1. In Annam, 4.

de quelques âmes d'élite, mais, ce qui est plus remarquable encore, d'une grande cité tout entière, sans que son influence, pour s'étendre et se répandre davantage, devienne moins prenante et moins directe.

Non moins admirable est cette prédication par quelques autres qualités tout à fait rares. D'abord, et j'y ai insisté assez pour n'y revenir que d'un mot, par le zèle, l'activité, l'ardente flamme de charité qui le dévore, Jean est véritablement un apôtre. Comme il a aimé ses fidèles! Avec quelle joie il s'est dévoué à eux! Quels que soient les obstacles qu'il rencontre, si exigeantes que soient ses ambitions, et si maigres que soient les résultats qu'il constate, jamais il ne se refroidit, jamais il ne se décourage! Avec une continuité dans l'effort non moins merveilleuse que cette inépuisable fécondité qui permet à son talent de se renouveler sans cesse, il conduit sans une hésitation, sans une faiblesse, cette entreprise générale de réforme des mœurs, dont il a si vite compris la nécessité, et qui s'agrandit sans cesse devant lui, à mesure qu'il y travaille. Et par un contraste surprenant, autant l'âme de Jean déborde de cette passion sans laquelle nul ne peut rien entreprendre de grand, autant elle est brûlante et agitée, autant, — tout au moins pendant les belles années d'Antioche, — son esprit reste mesuré et maître de lui-même. Sa passion ne l'emporte point alors, si imprévus et si tumultueux en apparence que soient les mouvements d'éloquence qu'elle lui inspire; il

la gouverne à son gré, il sait tantôt la ménager, tantôt lui lâcher les rênes, selon les nécessités du moment. Et dans toutes les questions souvent si délicates qu'il soulève, la solution qu'il donne est toujours mûrement réfléchie, éloignée de tout excès Qu'on ne se laisse pas tromper par la véhémence du langage, sur la modération réelle des idées. Les deux premières nécessités auxquelles doit se plier le prédicateur sont de se répéter souvent, et de demander beaucoup pour obtenir quelque chose. Il faut faire deux parts dans la prédication de Jean. On n'y voit d'abord que l'idéal très élevé qu'il présente à ses auditeurs, qu'il espère faire accepter par une élite, auquel lui-même cherche à se conformer et qu'il est toujours beau de présenter aux esprits, même si la plupart doivent le trouver trop éloigné et inaccessible. Qu'on lise attentivement chacune de ses homélies, on reconnaîtra bientôt aisément quelles sont les exigences effectives que Jean impose à la moyenne des fidèles. On verra combien, soucieux ainsi qu'il l'était de ne pas travailler en vain, de ne prononcer que des sermons efficaces, il sait proportionner ce qu'il demande aux forces de ceux qui l'écoutent. Je l'ai montré en exposant quelle intimité l'unit toujours à son auditoire, et avec quelle attention il s'informait de l'impression qu'avait produite sa parole, pour se surveiller toujours, se corriger au besoin. Jean ne vit pas en rêveur, se nourrissant, dans sa pensée solitaire, d'un idéal stérile; il vit en pleine réalité, au milieu de

ses frères, les interrogeant, les invitant à venir à lui, à lui ouvrir leur cœur, et il n'est pas une de ses homélies qui ne soit sortie spontanément de ce commerce familier, affectueux, qu'il entretient avec eux. Il y a donc, en ce même homme, dont l'âme sait concilier des éléments en apparence contradictoires, à la fois un zèle impétueux qui l'emporte jusqu'à l'utopie, et un sens pratique très sûr qui le ramène bientôt au réel. Qu'on prenne, entre toutes les questions qu'il a traitées du haut de la chaire, celle qui le passionne le plus : la question des riches. Certes c'est une utopie de vouloir ressusciter dans l'Antioche du IVe siècle la primitive Église de Jérusalem; mais que de sagesse au contraire, et combien efficace, dans ces innombrables conseils par lesquels Jean enseigne à ses fidèles les menues pratiques de la charité, de l'hospitalité, de l'aumône!

Et de même que Chrysostome, si nous le considérons en cette époque de sa pleine maturité, a l'âme assez vaste pour qu'elle contienne ces deux qualités opposées et remplisse l'entre-deux, de même, si nous le suivons de nouveau, de période en période, nous ne pourrons nier qu'il se transformait, mais naturellement, et avec harmonie, dans le sens d'un perfectionnement et d'un véritable développement. Revoyons-le tel qu'il était quand il menait la vie monastique, ou même quand, revenu récemment de la solitude, il écrivait ses premiers traités. En cette première ferveur, il semblait qu'il eût renoncé pour toujours au monde, qu'il ne pût satisfaire à ses aspira-

tions que par l'ascétisme, et qu'il fit peu de cas de ceux qui, restés dans le siècle, essayaient cependant d'y mener une conduite conforme à l'Évangile. Mais il rentre à Antioche, reçoit les ordres, s'abandonne de nouveau à l'influence de cet évêque Mélèce, qui semble avoir été si modéré et si sage. Il apprend à connaître de nouveaux devoirs; il se rend compte que tout n'est point dans ces luttes contre soi-même et dans ces austérités de l'ascétisme, qui lui paraîtront d'ailleurs toujours utiles pour tremper les caractères, et auxquelles il souhaitera seulement désormais qu'on ne se borne pas; il voit d'un autre œil ce relâchement des mœurs et cette grossièreté générale des croyances qui l'avaient d'abord indigné au point de lui faire fuir le siècle; maintenant il sent qu'il y a mieux à faire que de s'en indigner, puisqu'on peut les corriger. A l'ascète succède l'apôtre. Certes il ne renonce pas à cet idéal de vie sainte et pure qui l'avait attiré dans les montagnes syriennes et l'y avait longtemps retenu; il n'y renonce ni pour lui ni pour les autres. Mais pour lui-même il l'élargit et y ajoute l'activité sociale, ou, pour employer une expression plus chrétienne, la charité; pour les autres, il le rend plus accessible, acceptant le mariage, acceptant la vie dans le siècle, résigné à se contenter, pour la plupart de ceux qui l'écoutent, de quelques progrès, si petits qu'ils soient, mais leur proposant cependant comme le modèle vers lequel ils doivent tous tendre, la vie monastique, seule conforme à l'Évangile. Par un curieux sophisme, ses

fidèles s'autorisaient souvent de l'exemple même des moines pour excuser leurs faiblesses. Il n'aurait pas fallu les pousser beaucoup pour leur faire avouer qu'il y avait et devait y avoir deux morales : l'une pour les solitaires et le clergé, l'autre pour les simples chrétiens. Mais Jean leur rappelait au contraire qu'il n'y a qu'un Évangile, et qu'il faut l'appliquer partout. Si l'on veut être sincère, qu'on le reconnaisse : on doit mener dans les villes même la vie monastique, c'est-à-dire la vie évangélique ; car elle n'est pas autre chose. On doit être sobre comme les moines ; on doit prier comme les moines ; on doit travailler comme eux. « Tous les préceptes de la Loi nous sont communs avec les moines, un seul excepté, le célibat[1]. »

Ainsi, ce n'est plus dans les déserts de Nitrie, dans les grottes du Liban ou du Taurus, parmi les anachorètes ou les cénobites, que Jean place désormais son rêve ; mais il ne l'a point abaissé ; il l'a fait plus ambitieux au contraire. Ce qu'il voudrait réaliser, c'est, à Antioche ou à Constantinople, la véritable cité chrétienne, peuplée de fidèles entièrement soumis à la loi nouvelle, accomplissant sans réserve les préceptes de l'Évangile, vrais moines en un mot dans le siècle, et semblables en tout aux plus sévères des ascètes, le mariage excepté, πλὴν τοῦ γάμου.

1. In Matth., 7, et plus tard dans les mêmes termes, in Ep. ad Hebr., 7.

LIVRE III

L'ÉPISCOPAT DE CHRYSOSTOME A CONSTANTINOPLE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉLÉVATION DE CHRYSOSTOME A L'ÉPISCOPAT. — SES TENTATIVES DE RÉFORMES. — L'ÉVANGÉLISATION DES CAMPAGNES. — LA LUTTE CONTRE LES HÉRÉSIES. — L'OEUVRE DE CONVERSION DES GOTHS.

Le 27 septembre 397, Nectaire, évêque de Constantinople, mourut. Le premier siège de la chrétienté, après celui de Rome, devenait vacant. Le renom de Chrysostome avait depuis longtemps dépassé les bornes de la Syrie. Chose singulière, ce fut un personnage peu intéressant, l'eunuque Eutrope, alors tout-puissant auprès d'Arcadius, qui fut le promoteur de sa candidature ; désigné ainsi au peuple et au clergé, Jean fut élu[1], bien que lui-même ne se fût

1. Cette dernière partie de la vie de Jean nous est connue surtout par Palladius, et par celles des homélies prononcées

7.

pas mis en avant. Son élection dut déconcerter bien des intrigues, et être amère à plus d'un candidat, avoué ou non. Nous savons en tout cas qu'elle surprit désagréablement l'évêque le plus influent alors de tout l'orient, Théophile d'Alexandrie, qui avait pensé à obtenir le siège vacant pour une de ses créatures. Toutefois, quand l'événement fut accompli, Théophile, qui était un habile politique, feignit de l'accepter de bon cœur; ce fut lui qui, le 26 février 398, consacra Chrysostome.

Quels étaient les sentiments de celui-ci? Gardait-il toujours cette humilité, cette répugnance pour les hautes charges, qui, vingt-cinq ans plus tôt, l'avaient poussé à se dérober à l'épiscopat par la fuite? Nous avons vu que lui-même n'avait rien fait pour être élu; bien plus, il fallut l'enlever d'Antioche par surprise, et le conduire de force à Constantinople. Est-il sûr, cependant, qu'une fois le sacrifice consommé il n'ait pas éprouvé involontairement une secrète joie? Assurément il resta inaccessible à tout sentiment de vanité ou d'amour-propre. Mais put-il se voir sans émotion revêtu d'une puissance qui allait enfin lui permettre de tenter l'application totale de ses idées? Jusqu'alors, il n'avait exercé d'action que par la parole, et, si grande qu'eût été son influence sur l'évêque Flavien, à Antioche il n'avait pu librement se consacrer à son entreprise de correction des mœurs qu'au moyen

à Constantinople qui sont d'importants documents historiques. Ajoutons y quelques textes de Socrate ou Sozomène que nous citerons en leur lieu.

de la prédication. Il lui devenait possible maintenant de réaliser maints projets dont le plan avait sans doute été conçu par lui depuis longtemps, et il voyait le champ de son action s'étendre : il ne devait plus se borner à l'amélioration de son troupeau ; il pouvait travailler aussi à réformer le clergé lui-même, tâche qui, dès l'époque où il écrivait le traité du Sacerdoce, ne lui paraissait pas moins essentielle. La promptitude avec laquelle il se mit à l'œuvre, cette sorte de fièvre qui le fit s'engager, dès les premiers mois de son administration, dans un si grand nombre d'entreprises difficiles et très diverses, tout cela montre aisément que, s'il s'était dérobé longtemps aux honneurs, il n'en était pas moins prêt à exercer le pouvoir qu'ils donnent, et que dès longtemps il avait non seulement réfléchi aux devoirs généraux de l'épiscopat, tels qu'il les a si bien analysés dans son traité, mais, d'une façon plus précise, déterminé dans son esprit les réformes urgentes.

C'est donc avec joie sans doute et avec une généreuse confiance, qu'au lendemain de son intronisation il prit possession de sa charge. Et, cependant, quelles désillusions l'attendaient, dont certaines pouvaient être prévues ! Qui sait si lui-même ne les avait pas pressenties ? Non seulement en quittant Antioche, il abandonnait son véritable milieu, où tout l'aidait, le favorisait dans son œuvre, et dans le milieu nouveau qu'il allait trouver à Constantinople il devait fatalement être aux prises avec des difficultés nouvelles, très considérables, mais encore il échangeait ainsi la

tâche pour laquelle il était naturellement fait : l'évangélisation, le ministère de la parole, pour une autre à laquelle son caractère était moins propre. Pendant ces belles années si calmes de sa prêtrise, alors qu'il n'avait d'autres armes que son éloquence et sa charité, les énergies de son âme s'étaient surtout employées en dévouement et en tendresse, et cette passion si véhémente qui l'animait s'était usée sans danger en beaux mouvements oratoires. Ainsi nous sont toujours apparues, à travers ses phrases les plus ardentes, la justesse et la modération de sa pensée. Mais à Constantinople il allait se heurter à des résistances plus redoutables ; il allait en même temps posséder un pouvoir réel pour les briser. Dès qu'il sentira qu'il y réussit mal, il faut reconnaître qu'i. s'emportera parfois à l'excès et se laissera aigrir ; il perdra quelque chose de ce bel équilibre qu'il avait su garder jusqu'alors. Il avait d'admirables qualités d'homme d'action : car quoi de plus précieux que son ardeur généreuse et confiante ! Il lui manquait l'empire sur lui-même, le sang-froid et l'habileté du politique ; nous nous en apercevrons bientôt ; mais, s'il les avait eus, eût-il été Chrysostome ?

Nous dirons peu de chose de sa prédication à Constantinople, y ayant déjà fait quelques allusions dans notre précédent chapitre, et nous nous bornerons à marquer quelques points qui la distinguent de sa prédication à Antioche. A Constantinople, qu'on ne s'y trompe pas, la communauté catholique était moins nombreuse relativement qu'à Antio-

che[1]. On n'en était plus au temps où Théodose, pour introniser saint Grégoire de Nazianze, avait dû faire appel au concours de la force armée, et les Ariens n'étaient plus les maîtres. Mais une bonne partie de la population était encore à reconquérir. Parmi les fidèles, Jean trouva, auprès des humbles, au moins autant d'attachement qu'on lui en avait donné à Antioche; de la part des riches, une hostilité plus marquée. Trop d'affaires l'absorbèrent, pendant la plus grande partie de son épicopat, pour qu'il pût prêcher avec la même régularité qu'en Syrie. Toutefois il y eut encore des périodes, où il prêcha deux fois la semaine; ainsi quand il commenta le Psautier[2]. Mais en d'autres temps, il ne parvenait pas à prêcher plus d'une fois par mois, parfois même le mois se passait sans qu'il parût à l'ambon[3]. Le plus souvent, c'était à la Grande Église qu'il parlait : elle était située sur la place principale, au centre de la ville, près du palais du sénat et du palais impérial. C'était parfois aussi à l'Église de la Résurrection (Anastasie), où saint Grégoire de Nazianze avait commencé à prêcher, devant un petit nombre de fidèles, alors que toutes les autres églises de la ville étaient aux mains des Ariens. C'était encore à Sainte-Irène, ou dans quelque chapelle aux champs. Les homélies[4] qui

1. In act. Ap., 11.
2. In Psalm., 48.
3. In E. II, ad Thess., 4.
4. Homélies sur les Actes; Hom. sur les Psaumes; Hom. sur le Ep. aux Colossiens, aux Thessaloniciens, etc.

datent de cette période, si l'on en excepte certains grands discours, comme ceux sur la disgrâce d'Eutrope et quelques autres, sont souvent de forme plus négligée que celles d'Antioche; on y sent davantage l'improvisation; évidemment la plupart ont été publiées telles que les a recueillies le sténographe. Notons encore que la passion s'y fait parfois plus violente et le ton plus dominateur.

Il est sans doute très beau que Jean, dans les soucis multiples de son gouvernement épiscopal, n'ait pas négligé en somme la prédication, et ait continué, avec plus de régularité qu'on ne s'y attendrait, cet enseignement simple et pratique qu'il avait coutume de donner. Il n'en est pas moins évident que dès lors la prédication passe pour lui au second rang, puisqu'il peut maintenant agir. Voyons-le dans son rôle de réformateur actif. Ce qui le choqua tout d'abord, quand il arriva à Constantinople, ce fut le relâchement qui s'était introduit dans les rangs du clergé même; c'est ce qu'il voulut corriger sans retard, et dans cette entreprise[1] est sans doute la première origine des haines coalisées sous lesquelles il succomba. Son prédécesseur, Nectaire[2] était un évêque grand seigneur, rivalisant de faste avec les magistrats civils, tenant table ouverte, dépensant largement. Or le premier acte de Jean fut de mettre en vente les objets précieux qui remplissaient la maison de l'évêque; de

1. Palladius, Dialogue 5.
2. C'était un sénateur de Tarse, qui n'était pas encore baptisé quand on pensa à le faire évêque.

fermer sa porte aux oisifs et aux hommes du monde; de faire cesser l'habitude de ces banquets luxueux qui avaient valu à Nectaire une grande popularité. L'opinion publique lui en sut mauvais gré; on se scandalisa de cet évêque « qui mangeait seul »; on alla répétant qu'il menait une « vie de Cyclope[1] ». Il ne se borna pas à mettre de l'ordre dans le palais épiscopal; il regarda autour de lui; il s'aperçut qu'un certain nombre d'ecclésiastiques adroits, et peu scrupuleux, avaient pris de l'autorité sur une très riche veuve, Olympias, aussi généreuse que riche, et l'exploitaient; il sut très vite substituer son influence à la leur, il habitua Olympias à bien administrer ses largesses, et à leur faire produire le maximum d'utilité véritable. Le cas n'était pas isolé, s'il était plus caractéristique que d'autres; Chrysostome a donné une fois à tout le monde, du haut de la chaire, les mêmes avis qu'il faisait entendre discrètement à Olympias : « Quand un des chefs de l'Église vit dans l'abondance, ne lui donnez pas, même s'il est un homme pieux; mais préférez-lui celui qui a soif, ne fût-il pas distingué de même par sa piété. C'est ce que veut le Christ, quand il dit : si vous donnez un repas du matin ou un repas du soir, n'invitez pas vos amis ni vos frères, mais les boiteux, les paralytiques, les aveugles, qui ne peuvent vous le rendre (Saint-Luc, 14); car ce n'est pas au hasard que nous devons dispenser ces bienfaits, mais il faut les distri-

1. Cf. Palladius, *ib.*

buer à ceux qui ont faim, à ceux qui ont soif, à ceux qui sont nus. Le Seigneur ne dit pas seulement : on m'a donné à manger, mais en même temps : j'avais faim ; il dit en effet (Matth., 25, 35) : J'ai eu faim, et on m'a fait manger. Si donc, d'une façon générale, nous devons donner à manger à celui qui a faim, nous le devons surtout quand celui-là est en même temps un homme pieux. Si au contraire, il s'agit d'un homme pieux, mais qui n'a pas de besoins, ne lui donnez pas ; car cela ne serait pas utile, et le Christ ne l'a pas commandé. Que dis-je ? Celui qui vit dans l'abondance et accepte des dons, celui-là n'est pas un homme pieux[1]. » On s'imagine assez aisément quelle impression devaient faire de telles paroles et de tels actes sur ces membres d'un clergé relâché que visait Chrysostome. Il ne trouvait pas moins à redire à l'existence de beaucoup de moines de Constantinople. Nous verrons bientôt comment, dans les derniers temps de sa vie, il s'appliquait de plus en plus à provoquer l'activité des moines, et à les détourner du strict ascétisme vers des tâches fécondes. Il fut scandalisé du nombre de ceux qui vivaient dans la capitale comme des paresseux et des mendiants. Parmi eux au moins autant que parmi les ecclésiastiques se recrutaient ces parasites qui faisaient le siège de la fortune d'Olympias.

Le clergé de Constantinople ne comptait pas seulement dans ses rangs certains membres trop cupides

1. In Ep. ad Phil. 11.

et égoïstes; il était atteint d'un mal plus grave, le plus dangereux de tous : la pureté des mœurs y était parfois compromise. Depuis longtemps, et ailleurs que dans la capitale, l'Église combattait cette coutume périlleuse : la cohabitation d'ecclésiastiques et de vierges qui, tout en prétendant observer la continence, revendiquaient le droit de vivre ensemble, soit que les clercs prétendissent avoir besoin des femmes pour l'entretien de leur ménage, soit que les vierges allégassent qu'elles ne pouvaient se passer des clercs pour l'administration de leurs biens. Nous savons que dès l'époque de Cyprien pareils abus étaient constatés en Afrique, et le grand docteur les a condamnés avec une extrême sévérité dans sa lettre à Pomponius[1]. A Antioche il y avait eu de bonne heure aussi des cas analogues : le plus célèbre est celui du fameux évêque hérétique, Paul de Samosate, dont les mœurs ont été fort critiquées par ses adversaires[2]. Le concile de Nicée avait défendu aux ecclésiastiques de cohabiter avec d'autres femmes que leurs sœurs, mères ou tantes. Mais le Canon fut mal observé, et celles qu'on appelait les Suneisactes[3] ou les Agapètes subsistèrent. Jean voyait là, comme tous les esprits sages, un grand danger, qui menaçait de ruiner insensiblement le célibat des prêtres. Toute sa vie il l'a combattu. Et nous voyons déjà

1. Ep. 3. (éd. Hartel). — 2. Eusèbe, H. E, VII, 10. — 3. Συνείσακτοι, en latin Subintroductæ; subintroduites ; Agapètes, ou sœurs spirituelles. Voir l'étude d'Achelis : *Virgines subintroductæ*, Hinrichs, 1902.

qu'il le signale dans une des homélies sur saint Mathieu[1], qui datent d'Antioche. A Constantinople il prit pour le réformer des mesures très énergiques. On est donc tenté de penser que les deux traités, que nous avons de lui sur ce sujet, remarquables par leur véhémence, et une franchise de langage et d'analyse peut-être encore plus grandes que dans les homélies, ont été composés lorsqu'il était évêque. On ne peut d'ailleurs démontrer avec une entière certitude qu'ils sont bien de ce temps. Ils sont intitulés l'un : *Contre ceux qui introduisent chez eux des vierges*, et l'autre : *Contre les vierges consacrées à Dieu qui cohabitent avec des hommes*, et envisagent ainsi, — avec la même sévérité, — les deux cas possibles.

Beaucoup de celles mêmes, qui, parmi les vierges consacrées au Seigneur, avaient des mœurs irréprochables, ne paraissaient pas cependant à Chrysostome être à l'abri de toute critique. Il trouvait évidemment qu'elles avaient beaucoup trop de tendance à la coquetterie, et il les réprimandait avec esprit, comme fait saint Jérôme dans certaines Lettres. On ne sait trop à quelle date, et où furent prononcées les homélies sur la 1re Épître à Timothée, dont la 8e contient sur ce thème une page curieuse : « Il peut y avoir dans une toilette simple assez de recherche pour qu'elle surpasse une toilette riche..., on peut choisir dans les étoffes sombres une nuance particulière ; on peut mettre de l'art à bien arranger sa cein-

1. La 17e.

ture, et il est des vierges qui s'y montrent aussi expertes que des actrices; qui savent éviter qu'elle ne soit lâche sur le côté, ou trop serrée au contraire, et se gardent habilement de l'un ou l'autre excès. Elles combinent des plis harmonieux, et tout cela a plus de séduction que des vêtements de soie. Ainsi encore, les chaussures ont beau être noires; qu'importe, si ce noir est d'un beau luisant, si la forme est élégante, la pointe fine, le talon bas?... Qu'importe aussi qu'on ne se farde pas, si l'on se lave avec le plus grand soin, si l'on porte un voile d'une blancheur plus éclatante encore que le visage, et au-dessus de ce voile, pour le faire habilement ressortir, un bandeau noir? Que dire des mouvements des yeux, de la démarche, des gestes?... Mais, disent certaines, je ne pense pas à mal; je n'ai pas de coquetterie; je fais cela tout naturellement et sans y penser; aussi on n'honore plus les vierges, on les raille, et c'est leur faute ». Ces paroles ont peut-être été prononcées à Antioche, mais nous savons par Palladius que Jean, à Constantinople, se montra très sévère contre les vierges trop mondaines, et que ce fut une des causes de la haine qu'il souleva dans certains milieux.

Par la sévérité de ses avis et de ses règlements, il mécontenta autant les veuves que les vierges, quand elles restaient dans le veuvage non pour renoncer à la vie du siècle, mais au contraire pour la mener avec plus de liberté et d'agrément; il eût alors encore préféré les voir contracter un second mariage.

Il en avait connu de telles au début de sa carrière, et les avait décrites dans sa *Consolation* à la veuve de Thérasius; il en rencontra de pareilles encore, à la fin, et se fit parmi elles trois implacables ennemies, Marsa, Castricia, Eugraphia, qui travaillèrent à le perdre de concert avec l'impératrice. Il est vrai qu'il trouva aussi parmi ces veuves d'élite où l'Église recrutait ses diaconesses, des dévouements inaltérables; et c'est à elles, avant de quitter Constantinople pour son second exil, qu'il adressa ses suprêmes conseils et ses derniers adieux.

En même temps qu'il corrigeait ainsi les mœurs de son clergé[1], Jean travaillait à réformer l'administration des biens de l'Église. Dès l'époque où il écrivait le traité du Sacerdoce, il insistait sur cette tâche difficile; c'était, depuis que les communautés étaient riches, une des principales qui incombaient à l'évêque, devenu une sorte d'économe. Il ne manqua pas d'appliquer ses idées quand il le put. Toutes les dépenses de luxe où s'était complu Nectaire, nous avons vu que d'un trait de plume il les supprima. Il alla plus loin. Très frappé sans doute par l'exemple remarquable que Basile avait donné à Césarée, il voulut organiser l'assistance publique à Constantinople, où presque tout était à faire. Il voulut tout de suite instituer les hôpitaux ou les maisons de re-

1. Ajoutons encore, aux motifs, qui, selon Palladius, indisposèrent beaucoup de prêtres contre lui, sa tentative pour organiser, à l'usage des hommes, des prières nocturnes dans les Églises.

traite qui faisaient défaut[1]. On lui reprocha plus tard d'avoir aliéné une partie des biens de l'Église à cet effet. Nous sommes trop éloignés des événements aujourd'hui et trop mal informés pour savoir s'il y eut réellement dans la conduite de Jean, en ces affaires, quelque imprudence généreuse. Soyons sûrs, en tout cas, que si Chrysostome avait véritablement appauvri pour quelque temps la communauté qu'il administrait (et d'abord ce n'était pas sans un résultat utile), il n'eût pas été embarrassé, si on lui en eût donné le temps, pour lui procurer de nouvelles ressources.

Nous avons vu que Jean s'était étonné, en arrivant à Constantinople, de voir que la communauté catholique y était moins nombreuse qu'il ne s'y attendait. Nous avons vu aussi que, dès la période de sa prêtrise, il donnait à ses fidèles d'adroits conseils pour convertir les païens; mais évidemment, en Syrie, il se préoccupait plutôt de réformer la société chrétienne que d'organiser une active propagande en dehors d'elle. A Constantinople, il engagea au contraire de grandes entreprises d'apostolat et de conversion.

Tout d'abord, si les campagnes syriennes, au moins dans le voisinage d'Antioche, contenaient déjà, semble-t-il, à peu près une aussi forte proportion de chrétiens que la ville, il n'en était pas de même au-

1. Palladius, Dialogue 5, nous apprend qu'il créa plusieurs établissements de ce genre, et les fournit d'un nombreux personnel de médecins, surveillants et infirmiers.

tour de Constantinople; et, en tout cas, les prêtres étaient rares en dehors des villes et fort ignorants; les fidèles, parmi les pauvres colons, dans les vastes domaines des riches, étaient privés de presque toute instruction religieuse. Jean, qui était si sensible à toutes les misères des humbles, fut touché de ce délaissement. Ah! s'il avait eu plus de loisir, comme il aurait aimé à évangéliser les paysans[1]. Mais il avait trop à faire dans la ville; se tournant alors vers les grands propriétaires, il leur disait : « Vous créez des bains et des marchés à la campagne, vous y introduisez ainsi les mœurs amollies des cités; vous corrompez les paysans, et la conséquence fatale est qu'ils deviennent indisciplinés. Ainsi, dans votre vaine recherche d'une popularité fugitive, vous allez directement contre vos propres intérêts. Essayez plutôt d'amener les paysans à la foi chrétienne, s'ils sont encore païens; à la pratique des vertus chrétiennes, s'ils sont déjà des nôtres. Mais comment les corrigerez-vous s'ils continuent à voir votre négligence à l'endroit de leurs âmes? Élevez donc des églises à la place des bains. Que personne n'ait une terre sans église. Ne dites pas qu'il y en a une dans quelque bourg voisin : il faut qu'elle soit sur votre domaine même. Fournissez en même temps la somme nécessaire à l'entretien d'un prêtre, d'un diacre, de toute la hiérarchie indispensable. Dotez comme votre fille cette église, qui sera votre fille en vérité. Si

1. In Ep. ad Col., 9.

l'empereur vous demandait de lui bâtir une maison pour le loger, ne fût-ce qu'un seul jour, vous vous empresseriez d'obéir. Ne faites pas moins pour Dieu. Vous trouvez que c'est une dépense trop considérable ? Commencez par une construction modeste : votre héritier l'augmentera[1] ».

Constantinople avait été longtemps une des forteresses de l'arianisme ; les Ariens y régnaient encore en maîtres quand saint Grégoire de Nazianze y débuta. Mais le très orthodoxe Théodose les avait dépossédés des églises, et ils étaient obligés depuis lors d'aller tenir leurs réunions hors des murs. D'ailleurs ils étaient nombreux encore, et ne voulaient pas se laisser oublier. Ils se donnaient rendez-vous, les dimanches et jours de fêtes, sous les portiques, dans certaines places de la ville, d'où ils partaient en procession, chantant leurs hymnes. Chrysostome voyait là comme un défi, et, à ces processions ariennes, il répondit en instituant, aux mêmes heures et aux mêmes lieux, des processions catholiques où l'on chantait des psaumes, et où l'on portait de magnifiques croix d'argent ornées de cierges ; il était alors très bien en cour, et c'était un eunuque de l'impératrice, nommé Brison, qui organisait ces cérémonies et marchait à leur tête. La rencontre entre les deux troupes rivales était inévitable, et Chrysostome devait bien le prévoir : elle se produisit, des pierres furent échangées, des rixes s'engagèrent ; Brison fut blessé.

1. In Act. Ap., 18.

A la suite de ce scandale, Arcadius frappa d'interdiction les processions ariennes[1].

A côté des Ariens, il y avait à Constantinople une communauté de Cathares, c'est-à-dire de Novatiens. La discipline, plutôt que le dogme, les séparait de l'Église. Ils n'admettaient pas que celui qui, après le baptême, était retombé dans un péché capital, pût recevoir l'absolution ; ils l'excluaient, ne lui laissant d'espoir de pardon qu'après la mort, et ne reconnaissant qu'à Dieu le pouvoir de l'absoudre. Les Novatiens avaient pour évêque Sisinnius, homme d'esprit, homme du monde, qui, si nous en croyons l'historien Socrate, peut-être quelque peu partial en sa faveur, était fort bien en cour et avait beaucoup de crédit auprès des grands. Jean, avec son esprit si juste et son cœur si tendre, ne pouvait avoir que répugnance pour une secte hautaine, raide, inhumaine. Nous avons vu déjà comment il s'était toujours montré disposé à rendre la pénitence accessible, et nul plus que lui n'a été bienveillant au repentir. Raillant la prétention des Cathares à une perfection qui n'est pas de ce monde, il disait, dans une des premières homélies qu'il prononça à Constantinople[2] : « Celui qui parcourut la terre et la mer comme s'il avait eu des ailes, celui qui gagna au Christ tant de nations, celui à qui furent révélées les profondeurs de la sagesse divine, celui qui fut

1. Socrate, H. E. IV.
2. 6e Hom. inédite de Montfaucon.

transporté au troisième ciel, a-t-il jamais osé parler ainsi de lui-même? Non; tout au contraire; il se traite d'avorton (I. Cor. 15, 8), de dernier des Apôtres; il ne se juge pas même digne du nom d'Apôtre. Quelle est donc cette assurance? cette prétention? cette folie? Tu es un homme, et tu t'appelles pur. Absurdité! Si tu te dis pur, c'est comme si tu disais que la mer est pure de vagues. Mais comme la mer n'est jamais sans vagues, ainsi nous ne sommes jamais sans péché. Mille passions ont troublé l'âme, mille incommodités, mille maladies du corps, une infinie souillure des choses terrestres, et tu oses dire que dans cette mer tu restes pur de tous ces flots! Et que parlé-je de la vie tout entière? Réponds-moi : quelqu'un peut-il dire d'un seul de ses jours, qu'il fut pur? » Le sujet lui tenait tellement à cœur, qu'il ne se contenait plus quand il le traitait. Or Sisinnius était un homme froid, incapable de comprendre les transports de l'âme de Chrysostome, ami des chicanes et éplucheur de syllabes. Isolant du contexte un des cris passionnés de Jean, il lui reprocha d'avoir dit, en faisant, à son ordinaire, le panégyrique de la pénitence : « Même si tu as déjà fait mille fois pénitence, reviens cependant ici », et il composa à ce propos un livre de violente polémique contre lui. Mais il avait mal compris son rival; Chrysostome ne provoquait personne à pécher; comme l'a si bien dit Néander, « il était impitoyable pour le péché, plein de miséricorde pour le pécheur », et n'est-ce pas là le christianisme?

Tant qu'il resta en Syrie, Chrysostome connaissait mal les Barbares; il apprit à les connaître à Constantinople. Depuis la défaite de Valens surtout, ils étaient restés nombreux dans la ville et aux environs; peu à peu ils envahissaient l'empire, et les moins dangereux n'étaient pas toujours ceux qui s'y introduisaient pacifiquement, à titre d'auxiliaires; ils avaient fini, dans la capitale et aux alentours, par former une partie considérable de la population : c'étaient surtout des Goths, et la plupart étaient convertis à l'arianisme. Un des projets que forma le plus vite Chrysostome, après son intronisation, fut de les gagner à l'orthodoxie. Il envoya, sur les côtes de la mer Noire, où ils étaient en grand nombre, des missionnaires, choisis surtout parmi les moines, et il conçut le plan plus original et plus difficile de recruter les éléments d'un clergé national, parlant la langue gothique, au sein de la petite communauté barbare qu'il avait réussi à former dans la ville même. Combien est curieuse, parmi les homélies que Montfaucon a le premier publiées, la huitième où Jean nous raconte une cérémonie qu'il organisa pour faire éclater aux yeux de tous l'importance de cette œuvre! C'était la 1re ou la 2e année de son épiscopat. Il convoqua ses fidèles dans une des principales églises de Constantinople, celle de saint Paul, et devant eux il fit célébrer l'office par un prêtre goth, qui prêcha ensuite dans sa langue. Et prenant la parole à son tour, il exprime le saint orgueil que lui donnent ses nouvelles conquêtes. Il voudrait que les païens aussi

fussent là, pour constater que les Barbares à leur tour se convertissent. Leurs philosophes n'ont jamais réussi à convertir personne, et voilà que le Christ, après avoir soumis à sa loi le monde romain tout entier, pousse plus loin son triomphe, et qu'il conquiert des peuples dont Platon n'avait jamais même soupçonné l'existence. Quant aux Juifs, qu'ils rougissent de se laisser dépasser par une crue nouvelle de Gentils, et, pour achever de leur faire honte en même temps que pour consacrer par des exemples bibliques ou évangéliques, la noblesse des nouveaux convertis, l'orateur invoque Abraham, un barbare lui aussi, et il rappelle le souvenir des Mages. — Dès lors, la communauté gothique ne fut jamais perdue de vue par Jean. Pendant son exil, même à Cucuse d'où il ne devait pas revenir, il songeait à donner un successeur à l'évêque catholique goth qui venait de mourir.

Ainsi réforme de la maison épiscopale, réforme générale du clergé, organisation de la charité ecclésiastique et, à cet effet, création d'hôpitaux, évangélisation des campagnes, polémique contre les hérésies arienne ou novatienne, évangélisation des Goths, telles furent les multiples entreprises que dès les deux premières années de son épiscopat Chrysostome osa engager. Qu'on se rappelle maintenant qu'il continua, dans la mesure où il le put, sa prédication coutumière, et que c'est à la même époque qu'il a prêché avec le plus de véhémence, contre le luxe et la richesse, ou contre les spectacles, et l'on se rendra compte de l'émotion que dut produire, dans une ville

mondaine, accoutumée au gouvernement indifférent de Nectaire, tant d'activité et tant d'audace; on comprendra les dévouements passionnés que Chrysostome sut conquérir; on comprendra aussi les haines qui commencèrent à couver sourdement, et que nous verrons bientôt éclater.

CHAPITRE II

LA CHUTE D'EUTROPE

Eutrope ne nous est guère connu aujourd'hui que par les invectives poétiques de Claudien et les invectives oratoires de Chrysostome; il ne semble pas d'ailleurs qu'il pût gagner beaucoup à nous être présenté par des témoignages historiques tout à fait impartiaux. Pour des raisons que nous ignorons, il avait été cependant, comme nous l'avons vu, l'initiateur de la candidature de Jean, et, pendant quelque temps, le nouvel évêque eut toute sa faveur. S'il ne la conserva pas, ce n'est pas qu'elle lui eût été retirée, mais c'est que lui-même ne crut pas pouvoir continuer à la mériter davantage. Peut-être Eutrope pensait-il, en lui prodiguant les marques d'honneur, en lui assurant son appui pour les diverses entreprises que nous venons d'énumérer, se mettre à l'abri des critiques que l'ardent réformateur ne ménageait pas aux autres. Mais il le connaissait mal, et il n'évita pas le conflit.

La puissance d'Eutrope était à peu près sans

limites, car Arcadius eut toujours besoin d'un tuteur, et l'eunuque était le véritable maître de l'État. En 399, il se fit donner le consulat, ce qui a fourni à Claudien la matière de quelques-uns de ses plus beaux vers satiriques[1]. On l'accusait de vendre les plus hauts emplois, et d'autoriser ensuite ses créatures à rentrer dans leurs déboursés par toutes sortes d'exactions; il se montrait au contraire impitoyable contre ceux qui lui faisaient obstacle; il était entouré de délateurs. Quelques homélies, sans doute prêchées vers ce temps, paraissent faire allusion à ce gouvernement arbitraire et aux disgrâces qui en étaient la conséquence[2]. En même temps Chrysostome essayait, sans aucun succès, de faire entendre à Eutrope quelques remontrances. Il protesta avec une autorité et une insistance toutes particulières lorsque celui-ci prétendit ne pas respecter le droit d'asile des églises. Ce droit, hérité par les basiliques chrétiennes des temples païens où les suppliants étaient accueillis, était moins encore un droit légalement sanctionné qu'une coutume, du reste généralement regardée comme sacrée. Eutrope ordonna que l'on se saisît de force de certaines personnes qui s'étaient réfugiées au pied des autels, et Chrysostome s'y opposa sans hésiter; le conflit ainsi soulevé eut un caractère tout à fait aigu, notamment quand l'évêque prit la défense de Pentadia, femme

1. Onmia jam fient eunucho consule monstra, etc.
2. Par exemple les passages que cite Néander de la 7e homélie sur l'Ep. aux Col. ou de la 2e sur l'Ep. aux Philipp.

de Tarasius, une des victimes de l'eunuque. Celui-ci, irrité, obtint d'Arcadius une mesure qui retirait expressément le droit d'asile aux églises.

Mais il avait à peine remporté ce succès que la fortune changea. Le mécontentement était assez général; il fallait cependant une occasion pour qu'il éclatât. Elle fut fournie par la rébellion d'un officier goth, Tribigilde, qui souleva ses troupes en Phrygie, et se mit à ravager l'Asie Mineure. Eutrope envoya pour le combattre un de ses favoris, Léon, dont Claudien nous a conté la campagne, grotesque, s'il faut l'en croire. Il lui adjoignit, il est vrai, le commandant des troupes gothiques de la capitale, Gaïnas; mais Gaïnas le trahit bien vite, et s'entendit secrètement avec Tribigilde, tandis qu'à Constantinople il faisait croire que la situation était désespérée et que la nécessité s'imposait de sacrifier l'eunuque. L'intrigue réussit par le concours de l'impératrice Eudoxie, qu'Eutrope avait blessée, et qui trouvait cette toute-puissance, dont elle devait hériter, gênante pour son ambition. Il y eut une sorte d'émeute de la garnison de Constantinople, réclamant la tête d'Eutrope, qui dut, pour se dérober à l'orage, venir au pied de l'autel se réclamer de ce droit d'asile qu'il avait prétendu abolir.

Ce fut une revanche éclatante pour Chrysostome, et l'occasion du plus beau triomphe oratoire qu'il eût remporté depuis la sédition de 387. C'est alors en effet qu'il prononça les deux homélies restées fameuses *sur la disgrâce d'Eutrope*. Le dimanche

après la chute du favori et sa fuite à l'église, il prêcha sur ce thème qui lui était si familier : la vanité des biens de ce monde. Chacun connaît le pathétique exorde qu'il faut bien cependant citer : « C'est toujours le moment, mais c'est aujourd'hui le moment plus que jamais de s'écrier : Vanité des vanités, et tout est vanité. Où est maintenant l'éclatante dignité du consul? Où est aujourd'hui la lumière des torches? Où est le bruit de la foule, le vivat du cirque, la flatteuse acclamation du théâtre? Tout cela est passé; un orage soudain a fait choir les feuilles, et dévasté l'arbre, si bien que le voilà maintenant, pareil à un tronc dépouillé, dont la racine même est ébranlée et qui vacille. Où sont maintenant les amis doucereux, qui sacrifient à la puissance et ne songent qu'à plaire, par leurs paroles et par leurs actes? Tout cela n'était qu'un songe nocturne, et à l'apparition du jour il s'est évanoui. C'étaient des fleurs printanières; le printemps a passé, et toutes se sont flétries. C'était une ombre, et elle n'est plus; c'était une fumée, et elle s'est dissipée. C'est pourquoi nous devons toujours nous répéter la parole divine : Vanité des vanités, et tout est vanité! Cette parole devrait être gravée sur les murailles, sur les vêtements, sur les marchés, sur les maisons, dans les rues, et surtout dans la conscience de tous, et nous devrions toujours y penser : car le mensonge et l'apparence, l'illusion des choses terrestres, la foule les prend pour réalité. Chaque jour, à chaque repas, dans toutes les réunions,

chacun devrait la redire à son voisin, chacun devrait l'entendre de son voisin : Vanité des vanités, et tout est vanité. Ne t'ai-je pas toujours dit, — continuait-il en apostrophant Eutrope, — que la richesse est fugitive? Mais tu ne voulais pas m'entendre. Ne t'ai-je pas dit qu'elle est ingrate? Mais tu ne voulais pas me croire. Vois, aujourd'hui l'expérience t'a montré qu'elle n'est pas seulement fugitive; qu'elle n'est pas seulement ingrate, mais encore qu'elle est meurtrière. C'est elle qui t'a conduit ici, et qui te fait trembler ici, et l'Église que tu as combattue t'a ouvert son sein et t'y accueille. Mais le théâtre, que tu protégeais, et en faveur duquel tu t'irritas souvent contre moi, t'a trahi et t'a renversé. Le cirque, qui dévora tes richesses, a tiré le glaive contre toi. L'Église, au contraire, que ta colère frappa sans raison, fait tout pour t'arracher à ta perte. Je ne dis pas cela pour triompher d'un infortuné, mais pour assurer le bonheur de ceux qui sont heureux. Comment cela? Si nous méditons sur l'inconstance des choses humaines. Car si cet homme eût craint les vicissitudes du sort, il ne les eût point éprouvées. Mais comme il ne s'est laissé corriger ni par son expérience propre, ni par celle d'autrui, vous maintenant qui vivez dans l'abondance et la richesse, sachez tirer profit de son malheur. » Il expliquait ensuite, avec une grande élévation, pourquoi il croyait devoir prêter asile à Eutrope, malgré son indignité; puis il terminait à peu près ainsi : « Laissez-nous tomber aux pieds de l'empereur, ou plutôt

laissez-nous invoquer le Dieu de charité, afin qu'il adoucisse la colère de l'empereur, et attendrisse son cœur au point qu'il nous accorde la grâce entière. Comment pourrez-vous, à la fin de cette assemblée, vous approcher du corps du Seigneur, comment pourrez-vous prononcer les mots de la prière prescrite : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous « pardonnons à ceux qui nous ont offensés », si vous réclamez le châtiment de vos offenses? — Il a commis de grandes injustices, nous ne le nions point; mais ce n'est point le moment de juger, c'est celui de s'apitoyer, ce n'est pas le moment de demander compte, c'est celui de faire grâce. Que nul donc ne s'abandonne à ses mauvais sentiments, mais plutôt laissez-nous prier le Dieu charitable, pour qu'il lui accorde un peu de vie, et qu'il le sauve de la mort qui le menace, et qu'il lui permette de se purifier de ses péchés, et laissez-nous prier en commun l'empereur charitable, afin qu'il accorde le salut d'un homme à l'autel. »

L'émeute de la garnison se renouvela bientôt; la Grande Église fut investie de soldats prêts à en forcer l'entrée; Chrysostome lui-même, saisi par quelques-uns d'entre eux, fut conduit devant l'empereur; il se refusait toujours à livrer son suppliant. Mais Eutrope prit peur; il abandonna son asile; il fut exilé à Chypre, et mis à mort quelque temps après. Le dimanche qui suivit son arrestation, Chrysostome prononça une seconde homélie sur le même thème. Il raconta les derniers événements avec ce pathéti-

que qui n'appartient qu'à lui, et il les expliqua, car il est visible qu'ils avaient été diversement rapportés et interprétés; il en prit texte pour célébrer la grandeur et la puissance de l'Église. « Ne dis pas que le traître a été trahi par l'Église. S'il n'avait pas quitté l'église, il n'aurait pas été trahi. Si tu voulais être sauvé, il fallait t'attacher à l'autel. Ce n'étaient pas les murs qui te protégeaient, mais la Providence divine était ta défense. Tu étais un pêcheur. Dieu ne te repousse pas pour cela; car il est venu pour appeler à la pénitence non les justes, mais les pêcheurs. La pêcheresse fut sauvée, parce qu'elle embrassa ses genoux. Rien ne peut égaler l'Église. Les murailles se désagrègent, l'Église ne vieillit pas. Les murailles sont renversées par les Barbares, l'Église ne peut pas être vaincue, même par les esprits du mal; — et que ces paroles ne sont point une vanterie, les faits eux-mêmes le prouvent. Combien ont combattu l'Église, et ses ennemis ont péri; mais elle-même s'est élevée au-dessus des cieux. Telle est la grandeur de l'Église. Quand elle est combattue, elle triomphe, et quand elle est outragée, elle n'en paraît que plus éclatante. Elle reçoit des blessures, mais jamais elle ne succombe à ces blessures. Elle est ballottée par les flots, mais elle ne sombre pas. »

Cette période si agitée que traversa Jean pendant deux années[1] environ fut éminemment favo-

1. Je veux dire celle qui comprend la chute d'Eutrope et la révolte de Gaïnas.

rable au développement de son éloquence, qui prit alors tout son essor. A Antioche il s'était montré un maître dans l'art si délicat de l'exhortation morale et de la conférence familière; il avait su, avec un rare bonheur, unir à la manière vive, pressante, topique qu'avait créée la philosophie grecque (le stoïcisme notamment), l'onction et la charité qui sont le propre du christianisme[1]. A Constantinople, en ces temps troublés, ce don merveilleux du pathétique, qui l'avait si bien servi déjà en 387, se révéla plus grand encore. Les homélies qu'il a prononcées alors, pleines de grandes et vives images, qui les traversent comme des éclairs, emportées par un mouvement puissant comme un rythme de tempête, montrent à chaque page l'empreinte des événements tragiques qui leur donnèrent naissance. Je conseille qu'on lise, après le morceau que je viens de citer, celui où l'orateur décrit l'émeute hurlant autour de la Grande Église, et se met lui-même en scène alors que les soldats, qui réclamaient qu'on leur livrât Eutrope, l'entraînèrent devant l'empereur.

En même temps, ces deux homélies sur la disgrâce d'Eutrope ont une autre sorte d'intérêt. Les homélies sur les Statues nous avaient montré comment, à Antioche, Jean gagna l'affection de son public; celles-ci

1. Je n'entends pas dire que Jean *ait eu l'intention* d'imiter le ton de la philosophie ancienne dans ses *Protreptiques*; c'est tout spontanément et sans imitation consciente qu'il le reproduisait; mais l'analogie est visible.

peuvent nous faire comprendre comment, au moment même où sa parole atteignait son maximum de véhémence et d'éclat, il blessa profondément une partie de ses auditeurs de Constantinople, et, comme il l'avait déjà fait par sa courageuse réforme du clergé, fit germer contre lui dans les cœurs des haines redoutables. La liberté de la parole évangélique était mal comprise dans la capitale ; elle y choquait toutes les habitudes. Déjà souvent Chrysostome avait surpris, quand il avait traité les riches, selon sa coutume, sans ménagements. Le ton sur lequel il avait parlé de la chute d'Eutrope, dans sa première homélie, l'art qu'il avait eu d'en tirer pour tous ses auditeurs, comme une leçon générale, la preuve de la vanité des biens de ce monde, avaient ému les uns, mais scandalisé les autres. Il fut obligé, le dimanche suivant, d'expliquer ses intentions : « Je parle ainsi, non pour attirer sur vous le malheur, — que cette pensée soit loin de moi ! — non pour raviver la blessure, mais pour que le naufrage même des autres nous apprenne à trouver le port. Quand les soldats et les glaives menaçaient, quand la ville brûlait, quand le diadème était sans pouvoir, quand la pourpre était outragée, quand partout la rage de l'armée éclatait, où étaient alors les richesses? où les esclaves? Tout était en fuite. Où étaient les amis? Tous avaient jeté le masque. Où étaient les maisons? Elles étaient closes. — Faut-il maintenant me traiter de gêneur, d'homme insupportable, parce que je répète toujours : la richesse trahit ceux qui en mésusent? Le temps est

venu, et a montré la vérité de mes paroles. Pourquoi es-tu si attaché à la richesse, quand elle ne te sert de rien à l'heure des catastrophes? Si elle sert à quelque chose, alors qu'elle le prouve quand tu tombes dans l'infortune! — Mais beaucoup me font ce reproche : tu attaques sans cesse les riches. Oui certes, car sans cesse ils attaquent les pauvres; d'ailleurs je n'attaque pas les riches, mais ceux qui usent mal de la richesse. Je le dis toujours : ce ne sont pas les riches que j'accuse, ce sont les avares; autre chose est la richesse que l'avarice. Sachez distinguer les choses, et ne pas confondre ce qui ne doit pas être confondu. Tu es riche? Je ne te le défends pas. Tu t'empares du bien d'autrui? Alors je ne puis plus me taire. Veux-tu me lapider? Je suis prêt à verser mon sang, si je puis seulement prévenir le péché. *La haine et la guerre ne m'effraient pas; une seule chose me tient à cœur : l'amélioration de mes auditeurs*. Les riches sont mes enfants, les pauvres sont mes enfants. Si donc tu attaques les pauvres, je t'accuse. Mais le pauvre ne souffre pas autant par là que le riche : car le pauvre ne souffre que dans son argent, et toi, tu fais tort à ton âme. Qui veut me lapider me lapide, qui veut me haïr me haïsse. Je ne crains aucun mal, je ne crains rien que le péché. Si nul ne peut me convaincre d'un péché, le monde entier peut me faire la guerre; cette guerre sera ma gloire. »

Fier langage, où perce pour la première fois un peu d'orgueil. A mesure que la tâche de Chryso-

stome devient plus grande, qu'il passe de la parole à l'action, qu'il sent la résistance ouverte ou l'intrigue obscure lui faire obstacle, il s'irrite et s'aigrit parfois. Son éloquence en grandit encore ; son action sur les âmes croît-elle d'autant ? J'ai plus de confiance, pour les convertir, dans cet incomparable accent d'intimité et de tendresse que presque toutes les homélies d'Antioche nous font entendre.

CHAPITRE III

LA RÉVOLTE DE GAINAS ET L'INTERVENTION DE JEAN. — LA TOURNÉE D'INSPECTION DE JEAN EN ASIE MINEURE.

La chute d'Eutrope ne mit pas fin aux menées de Gaïnas, qui d'exigence en exigence passa bientôt à la révolte ouverte. Il commença, après avoir conclu définitivement une entente avec ce Tribigilde qu'il avait eu d'abord mission de combattre, par réclamer qu'on lui livrât trois autres personnages importants: le consul Aurélien, Saturnin et un certain Jean. Il était alors campé tout proche de Constantinople, sur l'autre rive de la Propontide, à Chalcédoine (Scutari). Arcadius était comme toujours incapable de prendre une résolution. Aurélien et ses deux compagnons se sacrifièrent, et, de leur propre mouvement, allèrent se livrer à Gaïnas. Chrysostome, qui semble avoir entretenu de bonnes relations avec Aurélien, et qui redoutait vivement que le chef goth, un Arien, ne poussât trop loin ses avantages, s'offrit alors pour tenter une médiation et se rendit au camp

barbare. Il obtint que Gaïnas se déclarât satisfait si Aurélien, Saturnin et Jean étaient bannis. Arcadius eut une entrevue avec le chef rebelle dans une chapelle voisine de Constantinople, et lui accorda le commandement supérieur de son armée. Pendant tout ce temps, où l'intervention de Chrysostome fut très active, il ne put prêcher, et il s'en explique dans la première homélie qu'il prononça, aussitôt la paix conclue; il y fait fréquemment allusion à ces événements récents et développe une fois de plus ces lieux communs sur l'inconstance du sort, qui lui étaient si familiers.

Une des raisons qui expliquent l'activité qu'il mit à servir de négociateur entre Gaïnas et l'empereur est bien vraisemblablement qu'il redoutait que la puissance ne passât aux mains d'un chef arien, entouré, jusque dans son camp, d'un clergé arien nombreux et instruit. Il n'avait pas tort de craindre, car à peine Gaïnas eut-il contraint l'empereur à composer avec lui, qu'il réclama pour ses coreligionnaires une église à l'intérieur de la capitale. Rien ne pouvait faire plus d'impression sur Chrysostome, dont on se rappelle la conduite récente dans l'affaire des processions ariennes; il risquait non seulement de perdre le terrain gagné, mais de voir la situation respective des deux partis en revenir presque au point où elle était avant Théodose. Il eut une nouvelle entrevue avec le Goth, et réussit à le convaincre de ne pas maintenir sa demande. Après de nouvelles complications au courant desquelles Cons-

tantinople fut menacée d'un assaut et d'un pillage, Gaïnas se retira en Thrace, et l'évêque et ses fidèles respirèrent.

C'est peu de temps après que Chrysostome reprit le cours régulier de sa prédication, et prononça (encore en 400 ou au commencement de 401) une importante série de sermons sur les Actes des Apôtres. Il y fait souvent allusion aux dangers qu'on venait de traverser, et y développe volontiers ce thème : que si les catastrophes produisent un grand effet sur nos âmes, lorsqu'elles sont imminentes ou présentes, rien n'est plus vite oublié, et nous retombons le lendemain dans notre indifférence et nos vices coutumiers[1].

Cette même année 400, où les circonstances imposèrent à Jean un rôle politique considérable, le vit aussi étendre hors de son propre diocèse son activité réformatrice. L'archevêque de Constantinople avait fini par acquérir une sorte de suzeraineté sur les provinces même du Pont, de la Cappadoce et de l'Asie. Sous la présidence de Chrysostome, un synode, où figuraient des évêques d'Asie à côté d'évêques de Thrace, s'ouvrit à Byzance au mois de mai 400. Un des évêques présents, Eusèbe, de Valentinopolis, y déposa une plainte contre Antonin, métropolitain d'Éphèse, contre lequel il relevait six griefs pour la plupart fort graves. Ne rete-

1. Par exemple dans la 49e homélie, dont j'ai parlé déjà dans le livre précédent.

nons que le dernier, qui avait un caractère plus général et impliquait dans la plainte un certain nombre d'autres personnes; comme Antonin mourut bientôt après, c'est le seul qui motiva dans la suite les démarches de Chrysostome. Eusèbe disait qu'Antonin, de qui les autres évêques du diocèse d'Asie étaient suffragants, avait pour habitude de vendre à prix d'argent les évêchés vacants. Chrysostome, qui craignait qu'il n'y eût au fond de toute cette affaire une inimitié personnelle entre les deux parties, essaya d'abord de l'arranger. Mais il trouva Eusèbe intraitable, et, comme les événements politiques du moment ne lui permettaient pas à lui-même de quitter la capitale, il fit décider qu'une commission de dix évêques irait sur les lieux procéder à une enquête. L'enquête fut assez compliquée, et finalement, à la fin de l'hiver 401, Chrysostome fut obligé de se rendre personnellement à Éphèse, où un synode se réunit. Il fut établi que six évêques avaient acheté leurs sièges à prix d'argent; ils le reconnurent sans trop de peine, et les excuses qu'ils alléguèrent sont très curieuses; elles montrent combien la peinture peu flatteuse que Chrysostome avait faite plusieurs années auparavant[1] de certaines élections épiscopales demeurait vraie : ils prétendirent — et en cela ils furent sans aucun doute sincères — qu'ils n'avaient brigué l'épiscopat que pour se soustraire aux charges municipales, que tout le monde fuyait

1. Dans son traité du Sacerdoce.

en ce temps, et ils consentirent à être déposés à condition de rentrer dans leurs débours. Ce qui en dit long sur les mœurs du siècle, c'est que l'affaire se termina en effet aux conditions qu'ils avaient souhaitées.

Jean ne quitta pas Éphèse sans avoir pourvu à la vacance ouverte par la mort d'Antonin. Il fit élire un ancien moine, réputé par ses austérités, et qu'il connaissait bien, puisqu'il l'avait eu pour diacre, Héraclide. On le lui reprocha plus tard parce qu'Héraclide avait des tendances origénistes. En retournant dans son diocèse, il fit encore une station à Nicomédie, où avait été élu évêque depuis quelque temps un ancien diacre de Milan, déposé par saint Ambroise, Géronce, qui semble avoir été une sorte d'aventurier, mais fort habile et très populaire. Géronce fut déposé, et remplacé par un excellent homme, Pansophios, que les habitants de Nicomédie ne subirent que contraints et forcés.

Ce voyage de Jean dura plus d'un trimestre; et pendant ce temps il courait le risque qu'en son absence on cherchât à miner secrètement son influence, puisque déjà des haines très fortes conspiraient contre lui. Son diacre Sérapion, qui avait toute sa confiance et qui lui était entièrement dévoué, semble l'avoir assez mal remplacé et avoir commis quelques maladresses. Un habile intrigant, prédicateur de talent, quoique sans âme, et dont nous avons conservé encore pas mal d'homélies, Sévérien, de Gabala en Phrygie, qui résidait peu dans son diocèse et préfé-

rait se faire applaudir à Constantinople, où Jean l'avait bien accueilli, paraît avoir manœuvré contre lui. Le détail de ces événements nous est imparfaitement connu, mais nous savons que lorsque Chrysostome rentra dans sa métropole, il fut très mécontent de la situation nouvelle qu'il y trouva[1]; il rompit net avec Sévérien, le chassa, et s'en fit un adversaire irréconciliable.

1. Bien qu'il eût été accueilli avec de grandes démonstrations de joie par le peuple, comme en témoigne la 1re homélie qu'il prêcha après son retour.

CHAPITRE IV

LA BROUILLE DE CHRYSOSTOME AVEC EUDOXIE. — L'AFFAIRE DES MOINES ORIGÉNISTES ET L'INTERVENTION DE THÉOPHILE. — LE SYNODE DU CHÊNE. — LE PREMIER EXIL DE CHRYSOSTOME (401-403).

Quand Eutrope fut tombé, quand la révolte de Gaïnas eut pris fin, l'influence de l'impératrice Eudoxie devint toute-puissante. Jean avait d'abord été très en faveur auprès d'elle; elle avait soutenu ses premières entreprises; elle lui avait donné un appui efficace, notamment lors de son conflit avec les Ariens. Cependant il finit par se brouiller avec elle, comme avec Eutrope. Nous n'avons pas à en être très surpris; Eudoxie ne valait pas au fond beaucoup mieux qu'Eutrope; et Jean, décidé comme il l'était à ne laisser passer sans la relever aucune injustice, ne pouvait guère éviter de la froisser. Nous aimerions à connaître mieux le détail exact de leur querelle; on verra qu'il reste des incertitudes sur plusieurs points essentiels. Il semble cependant assez bien établi que l'origine en fut analogue à celle du différend avec Eutrope.

Eudoxie, en effet, paraît avoir commis, soit à son propre bénéfice, soit dans l'intérêt de ses créatures, des exactions pareilles à celles dont l'eunuque avait donné l'exemple. Palladius, qui la ménage sans doute, dit peu de chose à ce sujet. Mais l'historien païen Zosime[1] lui reproche en termes formels les injustices dont elle se rendit coupable, au profit de son entourage. On a raconté plus tard en quelle circonstance particulière Jean lui avait fait obstacle, et Georges d'Alexandrie nous a transmis l'anecdote suivante, bien souvent rééditée depuis : elle aurait enlevé à la veuve d'un grand personnage récemment condamné, Théognoste, la seule propriété qui lui restât, une vigne dans un faubourg de la ville. On citait à la même époque, et nous l'avons encore, la lettre de remontrances que Chrysostome aurait écrite à l'impératrice ; cette lettre est d'une authenticité plus que douteuse, mais le fond de l'histoire peut être exact. Georges d'Alexandrie est sans autorité[2]; sa biographie de Jean est pleine de contes ridicules. Un témoin plus digne de foi, et contemporain des événements, nous donne moins de détails sans doute, mais nous incline à penser que la tradition contient au moins une part de vérité : c'est le biographe de Porphyre, évêque de Gaza, le diacre Marc. Porphyre voulait faire fermer les temples de son diocèse, où le paganisme était encore très vivant; il

1. V. 24. — 2. Il est du VII[e] siècle. Sur la brouille de Chrysostome et d'Eudoxie, cf. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, tome II, p. 23 et 199.



avait une première fois envoyé Marc à Constantinople demander des mesures de rigueur. Chrysostome, qui, nous l'avons vu, ne répugnait pas à ces mesures, fut son introducteur auprès d'Eutrope, et lui fit obtenir ce qu'il désirait[1]. Un peu plus tard, en 401, Porphyre, de nouveau aux prises avec les païens dont la résistance fut longue, alla trouver Jean, évêque de Césarée, et, accompagné aussi de Marc, se rendit dans la capitale; il tenta des démarches analogues, et s'adressa au même intermédiaire. Chrysostome lui répondit : « Pour moi, je ne puis parler à l'empereur; *l'impératrice l'a en effet prévenu contre moi, parce que je lui ai fait reproche au sujet d'un domaine qu'elle a désiré et ravi à son possesseur*. Et en tout cela je ne me soucie guère de cette colère, et n'en ai cure; c'est à eux-mêmes qu'ils font tort, non à moi; si même d'ailleurs ils réussissaient à nuire à mon corps, ils rendraient par là service à mon âme. Cependant laissons cela à la bonté de Dieu. En ce qui concerne votre demande, demain, s'il plaît à Dieu, je ferai venir l'eunuque Amantius, chambellan de l'impératrice, qui a grand crédit auprès d'elle et qui est un véritable serviteur de Dieu; je lui confierai l'affaire[2]. »

Telle était la situation, quand un nouvel incident la compliqua, qui mit de nouveau en présence de Jean Théophile d'Alexandrie. L'influence d'Origène

1 Marc le Diacre, Vie de Porphyre (page 12, édition de la collection Teubner).
2. *Ib*. p. 33.

était toujours fort grande en Orient, bien que l'on sentît de plus en plus vivement ce qu'avaient d'hétérodoxe certains éléments de sa doctrine. Il y avait des origénistes ardents, des adversaires d'Origène non moins passionnés, et une sorte de tiers parti, ceux qui, en condamnant sans hésitation ses opinions particulières, n'en restaient pas moins très attachés à la mémoire du grand docteur alexandrin. De là des controverses qui furent particulièrement vives à Jérusalem, au moment où s'y touvaient saint Jérôme et Rufin, et qui agitèrent presque autant l'Égypte. Là, parmi les cénobites du désert de Nitrie, Origène avait des partisans déclarés; à leur tête se trouvaient quatre moines, quatre frères, Dioscure, Ammonios, Eusèbe et Euthymios, que l'on appelait les Grands ou les Longs Frères (Ἀδελφοὶ μακροί)[1]. Théophile avait d'abord entretenu d'excellents rapports avec eux, puis une rupture était survenue. L'évêque d'Alexandrie, caractère très personnel, et facilement violent dès qu'on lui faisait obstacle, se brouilla vers le même temps avec un des meilleurs prêtres de son église, Isidore, pour un motif qui semble avoir été peu à son honneur[2]. Isidore et les Grands Frères unirent leurs causes. Dans un synode

1. Il faut, sur cette question des Longs Frères, consulter encore, outre le Dialogue de Palladius, l'Histoire Lausiaque.

2. Théophile était grand bâtisseur, et par suite fort dépensier. Une dame d'Alexandrie avait confié une somme assez forte à Isidore, pour une œuvre charitable, à condition que l'évêque n'en saurait rien; l'évêque l'apprit, et déposa Isidore.

auquel Théophile convoqua, en 399, les évêques égyptiens, les opinions hétérodoxes d'Origène furent condamnées, et la lecture de ses écrits interdite. Les moines refusèrent de se soumettre à cette décision; ils se servirent d'une tactique analogue à celle de nos jansénistes. Ils ne dirent pas, il est vrai, que les propositions condamnées n'étaient pas dans Origène, mais ils soutinrent qu'elles n'étaient pas d'Origène, que des hérétiques postérieurs les avaient interpolées dans ses écrits. Théophile fit appel au bras séculier, et les Grands Frères durent quitter leur solitude; ils se réfugièrent en Palestine, puis à Constantinople. Chrysostome, comme tant de grands chrétiens de son temps, comme saint Basile, comme saint Grégoire de Nazianze, sans partager les doctrines particulières d'Origène, était de ceux qui l'admiraient[1]. Il accueillit les Grands Frères, mais avec la prudence nécessaire; se refusant à les admettre à la communion avant d'avoir pris à Alexandrie des informations précises; il leur offrit seulement un asile dans les dépendances de l'église de la Résurrection. Il entama ensuite des négociations avec Théophile, dans l'espoir de l'amener à une réconciliation, mais échoua. Les Grands Frères eurent alors l'idée de s'adresser à l'impératrice; ils lui re-

1. Toutefois, non seulement il ne partageait pas ses opinions particulières; mais encore on a vu combien sa méthode exégétique était en contradiction avec celle d'Origène. Il n'avait donc aucune raison pressante, au point de vue doctrinal, de protéger les origénistes.

mirent une supplique, et Eudoxie prit d'abord en main leur cause. Elle décida Arcadius à convoquer un synode qui devait se prononcer sur les accusations que Théophile avait fait formuler contre les origénistes par des moines qu'il avait délégués à cet effet.

Sur ces entrefaites intervint dans l'affaire un nouvel acteur, Épiphane, évêque de Salamine, dans l'île de Chypre; excellent homme, mais brouillon infatigable. Épiphane prit d'abord énergiquement parti pour Théophile; il convoqua un synode à la fin de 402, et y fit prononcer une condamnation contre les doctrines d'Origène; puis il se rendit à Constantinople, au commencement de 403, se mit en avant assez inconsidérément, faillit rompre en visière à Chrysostome sans trop savoir pourquoi, et enfin, sans s'être beaucoup mieux rendu compte de la situation réelle, abandonna la partie et s'en retourna dans son île. Théophile n'avait, du reste, pas besoin de lui; il était fort au courant de ce qui se passait à Constantinople et y entretenait des agents sûrs. Il trouva trois alliés précieux dans trois évêques, qui se montrèrent alors les ennemis acharnés de Chrysostome. Nous connaissons l'un : c'est Sévérien de Gabales. Après l'éclat que nous avons raconté, Jean, pour complaire à Eudoxie, avec laquelle il n'avait pas encore rompu, s'était réconcilié avec lui; mais la réconciliation ne dura guère. Nous connaissons moins bien Antiochus. Acace, évêque de Bérée, en Syrie, — car les plus violents adversaires de Chrysostome fu-

rent précisément à ce moment des Syriens[1] — aurait, s'il faut en croire Palladius, gardé rancune à Chrysostome pour un motif des plus futiles : parce que à son arrivée à Constantinople, l'évêque l'aurait médiocrement logé. Dans notre pénurie de documents précis sur tous ces événements, nous sommes obligés de garder certaines réserves dans nos jugements sur les personnes : aucun des ennemis de Jean ne semble pourtant avoir été bien digne d'intérêt. Autour des trois évêques se groupèrent les représentants des mécontents de toutes sortes qu'avait faits l'ardente prédication de Chrysostome ; dans cette coalition, les moines notamment furent représentés par Isaac, et les veuves par Marsa, Eugraphia, Castricia.

On aurait pu croire, au début du conflit, que la situation était mauvaise pour Théophile. Arcadius l'avait convoqué à Constantinople pour s'y soumettre au jugement d'un concile présidé par Chrysostome, et il est curieux que cette mesure ait été prise sur l'initiative d'Eudoxie. A quel mobile avait-elle obéi ? il est difficile de le dire. Quoi qu'il en soit, lorsque Théophile arriva, elle était de nouveau tout à fait hostile à Jean[2], et elle attendait impatiemment l'heure d'entrer activement en campagne. Ce fut au commencement de 403 que l'évêque d'Alexandrie fit son

1. Nous verrons, d'autre part, bientôt que Jean gardait de touchantes affections à Antioche.

2. Ce fut, nous dit-on, à la suite d'une nouvelle homélie contre le luxe, où Eudoxie crut se reconnaître ; nous n'avons pas cette homélie.

apparition d'abord à Chalcédoine, puis à Constantinople ; il s'était fait accompagner d'un assez imposant cortège de prélats égyptiens. Bien que Jean lui fit bon accueil, il évita d'entrer en rapports avec lui[1] ; ne prit pas résidence entièrement à Constantinople, mais pendant quelques semaines se partagea entre la capitale et Chalcédoine. Il eut assez vite manœuvré avec une habileté telle que la situation se trouva complètement renversée. Aux évêques qu'il avait amenés avec lui, il sut joindre un certain nombre de suffragants de Chrysostome que leur métropolitain avait mécontentés ; il attira avec empressement auprès de lui deux diacres que Jean avait déposés et qui ne songeaient qu'à se venger. Bref, on apprit un jour qu'un synode composé de trente-six évêques s'était réuni près de Chalcédoine sous la présidence de Théophile, avait écarté la question des origénistes et y avait substitué l'examen d'une longue liste de griefs formulés contre Chrysostome. Ce synode s'ouvrit et se tint dans un domaine qui avait appartenu à Rufin[2] et qu'on appelait : le Chêne. De là le nom sous lequel il est connu de : *Synode du Chêne*.

Nous avons conservé[3] la liste des griefs formulés

1. Nous avons sur cette arrivée de Théophile le témoignage de Chrysostome lui-même dans sa première lettre au pape Innocent.

2. Le Rufin des invectives de Claudien. Rufin avait créé là un beau palais et un beau parc.

3. Photius, Bibliothèque, codex 59.



contre Jean. Elle prouve avec quelle passion injuste Théophile conduisit toute l'affaire. Palladius nous dit que l'évêque d'Alexandrie avait pris soin, en venant à Constantinople, d'y apporter avec lui des sommes considérables qu'il sut employer au bénéfice de sa cause. S'il n'hésita pas à recruter des partisans à prix d'argent, il ne fut pas plus scrupuleux quand il s'agit de réunir les éléments d'une accusation contre son rival. Certains des griefs invoqués tournent manifestement à l'avantage de l'accusé ; d'autres sont non moins manifestement calomnieux aux yeux de qui connaît tant soit peu Chrysostome; d'autres enfin sont pitoyablement ridicules. Mettons au nombre des premiers le grief de l'ex-diacre Jean : que Chrysostome l'avait déposé pour avoir battu son esclave; ou cet autre : qu'il avait pris la défense de certains païens[1]. Parmi les seconds, relevons celui-ci : que nul ne pouvait dire ce qu'étaient devenus les revenus de l'Église. On prenait texte de ces dépenses de charité que Jean avait engagées, peut-être avec quelque généreuse imprudence, pour l'accuser indirectement de concussion. Du même ordre sont un certain nombre de chefs d'accusation, où certaines paroles qu'il a pu réellement prononcer étaient isolées du contexte et recevaient un faux sens; par exemple, on lui reprochait d'avoir traité les ecclé-

1. Voici le texte complet : qu'il a reçu sous sa protection des païens qui ont fait beaucoup de mal aux chrétiens, qu'il les a gardés dans l'église et défendus. — Jean eut certainement de bonnes raisons de s'intéresser à eux.

siastiques de gens sans honneur, corrompus, qui se font mépriser, qui ne valent pas trois oboles, d'encourager au péché en disant au pécheur : « Si tu pèches pour la seconde fois, fais une seconde fois pénitence, et aussi souvent que tu pècheras, viens à moi, je te secourrai. » Enfin, il était puéril d'alléguer que Jean, qui avait, on le sait, une santé délicate, « s'habillait et se déshabillait sur son siège épiscopal, qu'il mangeait une pastille de miel »; il ne l'était guère moins de lui reprocher certaines expressions qui lui avaient échappé dans le feu de l'improvisation et qui sentaient le paganisme, d'avoir parlé, par exemple, « d'une table pleine d'Erinnyes ». Certains griefs révélaient visiblement que des questions de personnes avaient été de première importance dans le conflit; on l'accusait « d'avoir excité des troubles contre Sévérien ». Enfin le synode, comme il le montra plus clairement ensuite par la sentence qu'il rendit, essayait de transformer l'affaire en un procès politique; on reprochait à l'évêque « d'encourager la foule à la révolte, même contre le synode ».

Pendant que s'assemblait le Synode du Chêne, Chrysostome avait réuni lui-même quarante évêques, tandis que le synode n'en comptait que trente-six. Mais, quand il vit sa cause tout à fait compromise, il les engagea à regagner leurs diocèses. Ils étaient néanmoins encore auprès de lui quand se présentèrent les deux commissaires envoyés par Théophile, deux évêques libyens, Paul d'Érythrée et Dioscure de Dardane; la citation visait en même

temps que lui Sérapion et Tigrés, deux de ses prêtres. Bien que l'on alléguât parmi ses amis que Théophile commettait l'illégalité contre laquelle il avait protesté lui-même dans l'affaire des moines origénistes, je veux dire qu'il intervenait sans droit en dehors de son ressort, Jean se déclara prêt à comparaître, à une seule condition : il demandait que quatre évêques, qu'il regardait comme ses ennemis personnels, Théophile, Sévérien, Antiochus et Acace, au lieu de prendre rang parmi les juges, se bornassent au rôle d'accusateurs. Le synode passa outre, et prononça une sentence où il était dit que le refus de comparaître équivalait à un aveu : Jean, en conséquence, était déposé. Après quoi la sentence ajoutait perfidement qu'au nombre des accusations s'en trouvait une qui n'était pas de la compétence du synode, et tombait sous le coup de la loi de lèse-majesté. « Le pieux empereur devait donc veiller à ce que Chrysostome fût éloigné de son siège, fût-ce par la force, et puni pour ce dernier crime; car il n'était pas permis aux évêques, de le juger sur ce grief. » On voit quelle était la gravité de cette addition. Quel en était le sens caché? Au dire de Palladius, il s'agissait de paroles violentes que Jean aurait prononcées contre Eudoxie, en la comparant à Jézabel.

Quand Chrysostome apprit qu'il était déposé, il ne se proposa pas de résister par la force à la force dont on le menaçait; mais il crut de sa dignité de ne pas descendre spontanément de son siège, et d'obliger ses adversaires à l'y contraindre. Il réunit d'abord

ses fidèles à l'église, et prononça une homélie dont voici un extrait : « Nombreuses sont les vagues, et puissant est le flot; mais nous ne craignons pas de sombrer, car nous sommes sur le roc. Que la mer fasse rage, elle ne peut ruiner le rocher; que les vagues s'amoncellent, le navire de Jésus ne peut sombrer. Dites-moi, que craignons-nous? La mort? Le Christ est ma vie, et la mort est ma victoire. L'exil? La terre est au Seigneur, avec ce qu'elle contient. La perte des biens terrestres? Nous n'avons rien apporté en ce monde, nous n'en pouvons donc rien emporter. Les dangers de ce monde, je les méprise, et sa magnificence, je la dédaigne. Je ne crains pas la pauvreté, et n'ai nul besoin de richesses; je ne crains pas la mort, je ne souhaite pas de vivre, si ce n'est pour votre bien. C'est pourquoi je vous exhorte aujourd'hui à vous consoler, car nul ne peut me séparer de vous : « Ce que Dieu a uni, l'homme ne « peut le disjoindre. » (Matth., 19, 6.) — Il continuait ensuite en développant avec éloquence ce thème : que l'église consiste non dans des murailles, mais dans la communauté des fidèles, et revenant à lui-même : « Le Christ est auprès de moi, que puis-je craindre? Quand les flots de la mer et la colère des maîtres de ce monde s'acharnent contre moi, tout cela n'a pas plus de force contre moi qu'une toile d'araignée.... Si Dieu veut que la chose arrive, qu'elle arrive; s'il veut que je reste ici, grâces lui soient rendues. En quelque endroit qu'il veuille que je sois, je lui rends grâces. Que personne ne vous inquiète, tenez-

vous seulement en prières. Ce sont là les machinations de l'esprit mauvais, qui veut interrompre votre pieux zèle, étouffer votre pieux attachement à la prière et aux exercices de dévotion. Mais il ne réussira point, et il ne pourra pas bannir de vos âmes votre pieux zèle; il ne réussira qu'à redoubler votre vigilance et votre ardeur. Demain je serai avec vous à l'heure de la prière : car où je suis, vous êtes aussi, et où vous êtes, je suis aussi. Nous ne sommes qu'un corps, le corps ne se laissera pas séparer de la tête, ni la tête du corps. Si nous sommes séparés par l'espace, nous sommes unis par l'amour. La mort même ne peut nous séparer; si mon corps meurt, mon âme vit encore et garde mémoire de ses fidèles. Je suis prêt à donner mille fois ma vie pour vous, et vous n'avez pas besoin de m'en savoir gré; je ne fais que mon devoir : « Car un bon pasteur donne sa vie pour ses brebis[1]. »

Assurément, ce langage, d'un pathétique si étonnant, était hardi pour la circonstance, et risquait de jeter un certain trouble dans les esprits. Ce sont de pareils discours qui expliquent que déjà des écrivains à peine postérieurs, par exemple Zosime, aient présenté Jean comme un tribun[2]; que tant d'historiens modernes, depuis Gibbon jusqu'à Amédée Thierry, ne l'aient guère jugé autrement. Néander lui-même[3], qui a tant aimé Chrysostome, trouve qu'il dépassait

1. Év. de saint Jean, 10, 12.
2. Il était, dit Zosime, habile à mener la foule.
3. Tome II, p. 168.

alors la mesure. — Je n'y contredis pas pour ma part. Oui, ce langage n'était pas sans danger. Mais qu'on n'oublie pas de mettre en regard la conduite irréprochable de celui même qui parlait avec tant de passion. Le troisième jour après la sentence, l'évêque fut averti qu'on allait employer contre lui la force; il se déroba discrètement à la foule, et se livra lui-même au *Curiosus* chargé de le conduire en exil[1]. Le peuple cependant ne resta pas longtemps dans l'ignorance, et l'accompagna en masse jusqu'au Bosphore où on le fit embarquer. Voici comment lui-même décrivait plus tard les sentiments qu'il éprouva en cette heure tragique : « Quand je fus banni de la ville, je ne me laissai pas tourmenter par tout cela, mais je me disais en moi-même : si l'impératrice veut me bannir, qu'elle me bannisse; « la terre « est au Seigneur ainsi que ce qu'elle contient[2]. » Si elle veut me faire scier, qu'elle me fasse scier ; j'ai Isaïe pour exemple; si elle veut me faire jeter dans la mer, je me rappelle Jonas; si elle veut me faire précipiter dans les flammes, je me souviens des trois jeunes hommes dans la fournaise; si elle veut m'envoyer aux bêtes, je pense à Daniel dans la fosse aux lions; si elle veut me faire lapider, qu'elle me

1. Néander (*ib.*) a bien vu que les deux témoignages de Socrate, VI. 15 (Jean arrêté à midi, et se livrant lui-même à l'insu de la foule), et de Jean lui-même, dans sa lettre au pape (la foule l'accompagne, le soir, jusqu'au navire), ne sont peut-être pas inconciliables. Je les concilie comme lui.

2. Psaume 24, 1.

fasse lapider ; j'ai Etienne protomartyr pour modèle; si elle demande ma tête, qu'elle la prenne, mon modèle est cette fois Jean-Baptiste ; si elle veut me prendre tout ce que j'ai, qu'elle le prenne ; « je « suis sorti nu du ventre de ma mère, nu je m'en « retournerai (Job, I, 21)[1]. » Et il continue par mainte citation de saint Paul. Il y a sans doute pas mal de rhétorique dans ce morceau, d'ailleurs écrit assez longtemps après l'événement, mais on y sent aussi cette fièvre du martyre qui s'était alors emparée de Chrysostome.

Le premier exil de Jean devait être court. L'attitude du peuple, lors de son départ, avait dû déjà inspirer des inquiétudes ; dans la nuit même qui suivit, Constantinople, où les tremblements de terre n'étaient pas rares, en subit un assez violent. Eudoxie était superstitieuse ; elle fut la première à supplier l'empereur de rappeler l'évêque, auquel elle-même écrivit une lettre fort humble. Jean n'était pas encore fort loin ; le messager impérial le rejoignit dans une bourgade de Bithynie, à Prenetum. Il revint immédiatement sur ses pas ; une foule enthousiaste l'attendait sur la rive du Bosphore. Mais Chrysostome ne voulait pas rentrer dans sa ville épiscopale sans avoir été régulièrement rétabli sur son siège[2] ; il se rendait très bien compte que c'était la

1. Ép. 125.

2. Le cas était prévu par les canons 4 et 12 du synode d'Antioche en 341, selon lesquels un évêque déposé, pour avoir droit à reprendre possession de son siège, devait être

conduite la plus prudente en vue de l'avenir. Il ne fut pas maître d'agir comme il l'entendait; il dut céder à l'impatience de ses fidèles, qui étaient encore dans cette exaltation violente dont son dernier sermon était bien en partie responsable. Sa rentrée dans Constantinople fut triomphale; Eudoxie vint elle-même le recevoir. Le jour suivant, il remonta en chaire et prêcha l'homélie dite *Après son retour*, qui clôt le premier acte de ce drame. Il y fit le récit des événements que nous venons de raconter, et, emporté d'un extrême à l'autre par la violence de son émotion, il couvrit l'impératrice d'éloges, qui nous semblent un peu excessifs. La réconciliation semblait complète.

rétabli auparavant par un synode plus considérable que celui qui l'avait déposé.

CHAPITRE V

LE SECOND CONFLIT AVEC EUDOXIE. — L'AFFAIRE DE LA STATUE. — LE DÉPART DE JEAN POUR LE SECOND EXIL.

La paix ne dura que deux mois; dès l'automne de 403, l'hostilité était plus vive que jamais entre Chrysostome et Eudoxie. Un nouvel incident, comme il devait presque fatalement s'en produire, les avait remis en conflit. Sur la grande place où se trouvait le palais du Sénat, à quelques pas de la cathédrale, une statue de l'impératrice, en argent, fut érigée, et l'inauguration, qui en fut célébrée en grande pompe, fut accompagnée de divertissements de toutes sortes, jeux, danses, représentations dramatiques. Jean avait été toute sa vie l'adversaire acharné des spectacles; il les combattait comme licencieux et comme entachés d'idolâtrie. Cette fois, le scandale lui parut d'autant plus grand que l'église, si voisine de la place où on célébra ces réjouissances, en avait été, à ses yeux, comme souillée. Il se plaignit inutilement au préfet; ses démarches, ce qu'on rapporta de ses

paroles, toute sa conduite enfin, en cette circonstance, blessèrent de nouveau très vivement l'impératrice. Quel fut exactement le degré de véhémence auquel atteignit le ton de l'évêque cette fois? Nous sommes assez embarrassés pour le dire. Il est difficile de savoir s'il faut accepter comme exact de tout point le récit que nous ont transmis Socrate (H.E. VI, 18), et d'après lui Sozomène (VIII, 20). Ils racontent que peu après, Jean, tout ému encore de ce nouvel incident, prêchant une homélie sur la Décollation de saint Jean-Baptiste, la commença en ces termes : « De nouveau Hérodiade fait rage, de nouveau elle s'emporte, de nouveau elle danse; de nouveau elle demande à recevoir sur un plateau la tête de Jean. » Nous avons encore aujourd'hui une homélie portant le nom de Chrysostome et où se retrouve ce début; on ne peut douter qu'elle ne soit apocryphe. Mais, bien que l'authenticité n'en soit pas défendable, il reste incertain si la phrase citée par Socrate a été attribuée à Jean par ses ennemis, ou si elle a été réellement prononcée, et si l'homélie apocryphe a été composée après coup sur ce thème une fois connu. La première hypothèse a pour elle certaines vraisemblances, car vraiment, dans ces quelques mots, l'attaque est bien directe, bien imprudente, et Chrysostome évitait en général les personnalités proprement dites. Toutefois son langage avait été très hardi parfois dans la première crise, et l'on ne peut affirmer que cet exorde soit purement et simplement une invention de ses ennemis.

Ce fut encore Théophile qui, une seconde fois, dirigea la campagne menée contre Jean. Il ne vint pas de nouveau à Constantinople, mais il indiqua le procédé qui lui semblait le meilleur pour se débarrasser définitivement de Chrysostome. Il recommanda de se servir contre lui de ces canons du Concile d'Antioche que Jean avait bien prévu qu'on pourrait lui opposer. Sans doute, il y avait là matière à chicane. Car le synode de 341 avait été en grande partie inspiré par des tendances ariennes, et les canons en question visaient précisément Athanase. Toutefois, sans jouir d'une autorité incontestable, ces canons étaient généralement appliqués en Orient. On s'en servit pour déposer une seconde fois Chrysostome[1], ou plutôt pour déclarer qu'il avait indûment repris possession de son siège. L'empereur, à l'approche de Pâques 404, le mit en quelque sorte aux arrêts dans le palais épiscopal.

La crise devint plus aiguë, lorsque la fête de Pâques arriva, et que les catéchumènes se préparèrent à recevoir le baptême. Ce fut l'occasion de mesures de rigueur; la troupe envahit l'église et dispersa brutalement les fidèles, Ceux-ci se réunirent, un des jours suivants, dans un autre local, dans de vastes thermes qui dataient de l'empereur Constance. Ils furent encore dispersés. Même intervention des soldats lorsqu'ils cherchèrent à se rassembler, hors des

1. Chrysostome avait lui-même demandé la réunion d'un nouveau synode ; on ne la pressait pas d'abord ; dès qu'Eudoxie voulut se débarrasser de lui, on la hâta.

murs, dans un vieux cirque en bois, de l'époque de Constantin.

Ces troubles appelaient une solution. Elle tarda cependant jusqu'à la Pentecôte. Peu de jours après la fête, l'empereur ordonna à Chrysostome de partir pour l'exil. Le 20 juin, l'ordre fut obéi. Jean se rendit une dernière fois à l'église; il y fit ses adieux aux évêques qui lui étaient restés fidèles et y pria; puis il passa dans le baptistère, y reçut les diaconesses, et leur adressa ses adieux avec quelques exhortations touchantes. Enfin il sortit par la porte orientale de l'église, tandis que, pour tromper l'attente du peuple, le mulet, qui était sa monture ordinaire, l'attendait ostensiblement devant la porte occidentale. Une seconde fois, Chrysostome se remit entre les mains de l'officier envoyé par Arcadius; une seconde fois, il prit le chemin du Bosphore.

LIVRE IV

L'EXIL

CHAPITRE PREMIER

LA TRAVERSÉE DE L'ASIE MINEURE. — LE SÉJOUR A NICÉE. — LA CORRESPONDANCE AVEC LES DIACONESSES DE CONSTANTINOPLE ET LES PRÊTRES D'ANTIOCHE.

Chrysostome partit pour l'exil, avec une assez forte escorte de soldats du préfet, qui se montrèrent pour lui très bienveillants, et s'appliquèrent à lui rendre tous les menus services que l'état assez misérable de sa santé réclamait[1]. Il ignorait encore, et n'apprit qu'en cours de route, quelle résidence lui serait assignée. Les amis fidèles qu'il avait laissés à Constantinople espéraient qu'ils pourraient un jour lui être utiles. Une diaconesse, Sabinienne, avait entendu dire qu'il serait relégué sur les côtes de la

1. Ép. 10.

mer Noire, et se préparait à l'y rejoindre[1]. D'autres disaient que ce serait à Sébaste, en Arménie, et un riche personnage, Arabios, qui y possédait de grands domaines, mettait à sa disposition une maison. Jean sut enfin que sa résidence serait Cucuse, à l'extrémité de la Cappadoce, sur les frontières de la Cilicie, dans la petite Arménie. Le pays était mal peuplé, d'un climat rude; il était exposé aux incursions des brigands isauriens qui l'avoisinaient. Jean attribua[2], non sans vraisemblance, à Eudoxie ce choix bien combiné pour aggraver la peine.

Si désormais ses homélies nous manquent, la correspondance qu'il entretint avec les diaconesses de Constantinople, surtout avec Olympias, ou avec ses amis d'Antioche, nous permet de suivre pour ainsi dire jour par jour les péripéties de son pénible voyage à travers l'Asie Mineure. Ce voyage fut coupé par certaines stations, dont les unes furent un repos pour Chrysostome, tandis que les autres lui réservèrent de graves ennuis. La première fut à Nicée où il put se reposer quatre semaines. Il était alors dans des dispositions d'esprit très sereines; il recommandait à ses diaconesses d'imiter sa résignation. « Si tu souhaites recevoir beaucoup de lettres de nous, écrivait-il à Olympias, prouve-nous que nos lettres, en se multipliant, te portent profit; alors tu

1. Ép. 13.
2. Ép. 125.

verras que nous t'accorderons largement ce que tu demandes.... Je suis en bonne santé et joyeux, disait il un autre jour, et une seule chose me trouble, c'est de n'être pas certain que vous êtes en joie comme moi[1]. »

En même temps, ce besoin d'activité qui était si vif en lui le reprenait; ne pouvant plus se dévouer à son troupeau, il cherchait une autre tâche. Nous avons vu combien il avait pris de peine, déjà, pour travailler à la conversion des derniers païens, et comment en particulier il avait entrepris de répandre le christianisme en Phénicie. Non seulement il avait aidé, dans a mesure où il l'avait pu, l'évêque Porphyre de Gaza dans sa propagande, mais encore, profitant des amitiés précieuses qu'il avait conservées à Antioche, il y avait organisé une sorte de mission dont il avait confié la direction au prêtre Constance. A Nicée, pendant les jours plus calmes qu'il y passa, il se reprit d'enthousiasme pour cette œuvre. On lui montra un moine renommé par sa sainteté, un de ceux qui se faisaient murer dans une sorte de cellule, en laissant seulement une ouverture par où l'on pût leur faire passer leurs aliments; il l'envoya à Antioche, s'engager parmi les missionnaires de Phénicie, et rien ne montre mieux que ce fait combien, depuis sa jeunesse, s'étaient modifiées certaines de ses idées; maintenant au-dessus de tout il mettait la charité active. Au moment de partir de

1. Ep. 10. Ép. 11.

Nicée, il écrivait une belle lettre au prêtre Constance, et lui demandait instamment d'être tenu au courant des progrès de la mission.

Quand il apprit que la résidence qui lui était assignée était Cucuse, il en fut d'abord affligé, et il trahit l'impression qu'il éprouva dans sa lettre à la diaconesse Théodora[1], en disant qu'il n'a pas réussi à obtenir « ce que les plus criminels obtiennent, de ne pas être envoyé dans une contrée aussi sauvage et aussi lointaine ». Mais il reprit bientôt son empire sur lui-même, se résigna, et pria ses amis de ne faire aucune démarche pour que l'on changeât le lieu de son exil. Il se mit en route, en plein été; il lui fallait traverser la plus grande partie de l'Asie Mineure, et celle où les voyages étaient le plus difficiles, les populations le plus clairsemées et le plus grossières, où le danger des incursions isauriennes était grand. Le voyage jusqu'à Césarée de Cappadoce lui fut pénible; il eut la fièvre; il fut très mal reçu par certains évêques, par exemple, quand il traversa la Galatie, par Léonce d'Ancyre[2], qui, au second des conciles qui l'avaient déposé, s'était déjà montré son adversaire. Il comptait être mieux accueilli par Pharétrius, à Césarée, mais il se trompait. A peine putil trouver à se loger dans un faubourg, quand il y arriva, exténué. Voici ce qu'il écrivait alors à Théodora : « Je suis tout rompu, mille fois mort. Ceux

1. Ép. 120.

2. « Je ne crains rien tant que les évêques, quelques-uns exceptés, » écrivait-il plus tard à Olympias. Ép. 14.

qui vous remettront ces lettres pourront vous le dire mieux que personne, quoiqu'ils ne soient restés que peu de temps avec moi. Je ne pus pas même leur parler, tant j'étais consumé par la fièvre continuelle, malgré laquelle je dus voyager jour et nuit, tourmenté par la chaleur, épuisé par la veille, le manque de soins et de subsistances. J'ai souffert et souffre encore pis que les criminels dans les mines et les prisons. J'ai pu enfin arriver à Césarée, qui est mon port après cet orage. Mais même ce port n'a pu réparer tous les dommages qu'avait causés la tempête, tellement le temps qui venait de s'écouler m'avait mis à mal. Cependant je recommençai à respirer un peu après mon arrivée à Césarée, quand je pus boire de nouveau une eau pure, manger autre chose que du pain gâté et durci comme la pierre. » Son état s'améliora bientôt, et il reçut un accueil qui le toucha d'un certain nombre d'habitants de Césarée, parmi lesquels il cite particulièrement des médecins et des rhéteurs[1]. Mais, au moment où il pensait pouvoir se remettre en route, une incursion des Isauriens dans les campagnes voisines l'obligea à retarder son départ. Il se décida à rester ; ce fut pour se trouver aux prises avec un autre danger. Une troupe fanatique de moines vint manifester violemment devant sa maison, et les soldats de l'escorte eurent peine à le défendre contre leurs fureurs. Les mêmes menaces se reproduisirent les jours suivants; Chrysostome dut monter en

1. Ep. 12 et 14 à Olympias.

litière, et quitter Césarée. Il accepta l'hospitalité que lui avait offerte aux environs une riche propriétaire nommée Séleucie. Mais à peine fut-il installé dans la villa que cette femme, effrayée par les menaces que lui adressèrent les adversaires du proscrit, prit peur, et ne pensa plus qu'à se débarrasser de lui; elle joua une sorte de comédie au milieu de la nuit, fit éveiller brusquement son hôte, disant que les Isauriens approchaient, et Chrysostome dut quitter précipitamment son refuge. La dernière partie du voyage, celle qui d'abord l'avait le plus effrayé, s'effectua au contraire, par une heureuse chance, sans difficulté notable. Dès son arrivée, il écrivit à un certain Faustin, qui lui avait donné des marques d'affection à Césarée : « J'ai fait sans crainte et sans incommodité le chemin pénible, dangereux et désert qui mène de là-bas ici; j'y ai été plus en sûreté que dans les villes les mieux policées[1]. »

Chrysostome parvint à Cucuse soixante-dix jours après son départ de Constantinople. Dans cette bourgade assez pauvre, éloignée de la grande route, que lui-même a appelée un jour « le lieu le plus désert de toute la terre[2] », il se trouva cependant moins mal qu'il ne l'avait craint. Un riche personnage du pays, Dioscure, avait mis une maison à sa disposition, et lui avait envoyé, à Césarée même, un de ses esclaves pour le prier d'accepter son hospitalité. Ses amis de

1. Ép. 84.
2. Ép. 234.

Constantinople, dont quelques-uns se trouvaient avoir des domaines dans la région, donnaient des instructions à leurs intendants, leur recommandant de veiller à ce qu'il ne manquât de rien[1]. D'autres, comme ce prêtre Constance d'Antioche, que l'amitié même qu'il gardait à Jean exposa à la haine de l'évêque Porphyre et força de s'éloigner, venaient l'y visiter. Ce séjour de Cucuse, que Jean avait redouté, fut au contraire pour lui un repos et une consolation.

1. Ep. 74.

CHAPITRE II

LA SITUATION A CONSTANTINOPLE APRÈS LE DÉPART DE JEAN. — LES JOANNITES. — LA SUCCESSION DE JEAN. — L'INTERVENTION DU PAPE. — LE NOUVEL EXIL DE JEAN A PITYONTE. — LA MORT DE CHRYSOSTOME.

Lorsque Jean avait quitté Constantinople, les esprits y étaient fort excités. Tout contribuait à donner à la situation une gravité réelle : les partisans de Jean, et surtout ces amis dévoués qu'il avait parmi le peuple, éprouvaient l'indignation la plus profonde et la mieux justifiée en se rappelant de quelles manœuvres il avait été victime; pendant cette assez longue période où l'évêque avait été interné dans son palais, de violents ressentiments s'étaient amassés au fond des cœurs; les bagarres sanglantes qui avaient interrompu les cérémonies pascales les accrurent encore; on se sentait comme dans une atmosphère d'émeute, lorsque Chrysostome partit, et les précautions mêmes qu'il crut devoir prendre pour dissimuler son départ l'indiquent assez clairement. Il y avait peu de chances pour que la crise se dé-

nouât pacifiquement. Nous sommes mal informés sur les événements qui suivirent de près l'exil de Chrysostome, et il nous est difficile d'établir impartialement les responsabilités. Un grand incendie dévora cette église de Sainte-Sophie où Jean avait prêché, et l'un des plus beaux édifices civils de la ville, le palais du Sénat, qui était tout proche. Les partisans de Jean, les joannites, ainsi qu'on les appela, furent accusés de l'avoir allumé. L'accusation avait-elle quelque fondement? Se trouva-t-il, dans la foule des joannites, quelques insensès qui n'hésitèrent pas à compromettre ainsi tous les leurs? On ne peut dire que ce soit impossible, mais il ne l'est pas tout à fait non plus qu'on leur ait attribué le crime à tort, soit de parti pris, soit tout au moins à la légère, et qu'on en ait pris volontiers prétexte pour exécuter les mesures de rigueur qu'on préparait. En réalité, la cause de l'incendie resta obscure, et aucune preuve ne fut trouvée[1]. Le préfet de Constantinople était alors un païen, Optat, et il se montra impitoyable. Des ecclésiastiques furent mis à la torture. En dehors même de Constantinople, les joannites furent persécutés.

Eudoxie survécut peu de mois à son triomphe. Avant de mourir, elle avait pris soin de pourvoir à la succession de Chrysostome, afin que sa déposition parût bien cette fois définitive. Sans retard, un nou-

1. Chrysostome écrit à une diaconesse, Pentadie (Ep. 94), pour la féliciter de la fermeté qu'elle avait montrée pendant l'enquête.



vel évêque fut élu; ce fut Arsace, frère du prédécesseur de Jean, Nectaire; Arsace ne gouverna l'église de Constantinople que quelques mois. Après sa mort (11 novembre 405), on fit choix d'Atticus. Mais les joannites, fort nombreux, ne voulurent reconnaître ni Arsace, ni Atticus, et un schisme divisa la communauté chrétienne. Jean restait d'ailleurs, par une active correspondance, en relation avec ses fidèles, et semblait se considérer toujours de loin comme leur pasteur[1]. Il avait fait appel, — comme aussi ses adversaires, — au pape Innocent. Le pape, tout en ménageant Théophile, se prononçait en faveur de Jean; il se refusait à reconnaître la validité de la sentence rendue par le synode du Chêne, et proposait la réunion d'un concile général. Il faisait intervenir en ce sens l'empereur Honorius auprès de son frère. Mais Innocent mourut avant d'avoir pu rien obtenir d'Arcadius.

Cependant la seconde et la troisième année de l'exil de Jean à Cucuse lui furent plus dures que n'avaient été les premiers mois de son séjour. Le climat du pays était rude, froid en hiver, très chaud en été. La santé de Chrysostome avait toujours été très délicate; elle était plus mauvaise encore depuis

1. Voir les lettres 203, 210, 212, où il adresse une vive semonce à deux prêtres, Théophile et Salluste, sur lesquels il comptait particulièrement pour prêcher à ses fidèles en son absence, et qui répondirent mal à sa confiance. — Voir aussi ses lettres à Valentin (217), à Gemellus (142) qui montrent avec quel soin il suivait tout ce qui se passait dans son église.

le pénible voyage qu'il avait dû faire. Les bandes isauriennes continuaient leur brigandage dans toute la contrée; elles rendirent le séjour de Cucuse tout à fait dangereux. Jean partit pour la forteresse voisine d'Arabissos. Voici ce qu'il écrivait lui-même, peu après, au prêtre Nicolas[1] : « Naguère il m'a fallu, pendant les plus grands froids de l'hiver, changer sans cesse de résidence, m'établir tantôt dans les villes, tantôt dans les gorges et les vallées, chassé de côté et d'autre par les incursions des Isauriens. Enfin, quand ce danger devint un peu moins grave, je m'enfuis à Arabissos, parce que dans la citadelle de cette ville je me trouvais plus en sécurité qu'ailleurs; car ce n'est pas dans la ville même que j'habite; cela ne serait pas sûr. Je dois supporter une résidence qui est pire qu'une prison; en effet, sans compter que la mort est chaque jour à nos portes, puisque les Isauriens promènent partout le fer et le feu, nous redoutons encore la famine qui nous menace, tant est grande la foule entassée dans un si petit espace. »

Mais, soit à Cucuse, soit à Arabissos, Chrysostome, malgré ces plaintes, était dévoré par le même besoin d'activité. Il s'intéressait passionnément au succès des missions de Cilicie et de Phénicie[2]; il formait le rêve de convertir la Perse, et cherchait à cet effet à ramener à lui l'évêque Maruthas, qui avait signé la

1. Ep. 69.
2. Ep. 50, 51, 123, 126, etc.

sentence du synode du Chêne[1]. A Constantinople, à Antioche il faisait également sentir son action[2]. Sa charité grandissait avec ses épreuves, et il trouvait sans cesse de belles paroles pour l'exprimer; celle-ci, par exemple, dans la lettre 222 : « Tel est l'amour, il n'est pas vaincu par les assauts que lui donne le malheur; au contraire, il se fait jour à travers tous les obstacles, et imite la flamme dans son allure. » En même temps, il employait ses loisirs forcés à composer deux traités, où il donnait une forme plus dogmatique à certaines idées, assez voisines du stoïcisme, qu'on trouve souvent éparses au cours de ses homélies. L'un de ces ouvrages a pour titre : *Que nul ne peut faire dommage à celui qui ne se nuit pas à lui-même*; et l'autre est adressé : *A ceux qui se sont scandalisés des malheurs survenus.*

C'est ainsi qu'il conservait au loin un grand nombre d'amis fidèles. Il continuait donc à paraître redoutable à ses ennemis, et ceux-ci se décidèrent à chercher une nouvelle résidence où l'exilé, une fois de plus dépaysé, perdrait peut-être enfin quelque chose de son infatigable énergie, et rencontrerait moins de dévouements à son service. Ils crurent avoir trouvé ce qu'ils désiraient en faisant choix de Pityonte, petite ville située sur la côte orientale de la mer Noire, dans le pays des Tzanes, au nord de la Colchide. Chrysostome se vit donc condamné à

1. Ep. 14.
2. Ep. 135, 61, 141, etc.

traverser de nouveau, du sud au nord cette fois, toute l'Asie Mineure. Il se mit en route, vers la fin de juin 407, sous la garde de deux soldats, dont l'un fut pour lui plein de prévenances, tandis que l'autre au contraire se montrait fort rude. Il voyagea assez lentement à travers la Cappadoce, car dans les premières semaines de septembre, il n'avait pas encore pénétré fort avant dans le Pont; il arrivait alors dans la petite ville de Comane, près de laquelle était enseveli le martyr Basilisque. Très fatigué, et malade plus que jamais, il s'arrêta, pour y passer la nuit, dans la chapelle, située à peu de distance de la ville, où se trouvait le tombeau, et il crut voir en songe le martyr qui lui disait : « Console-toi, frère ; demain, nous serons réunis. » Au matin, quand il se réveilla, il se sentit si peu de forces qu'il pria ses gardes de retarder le départ de quelques heures. Il n'obtint pas cette grâce, et, après une marche d'un peu plus d'une heure, il parut si manifestement épuisé que force fut à son escorte de revenir sur ses pas, et de le reconduire à la chapelle de Basilisque. Chrysostome ne se faisait pas illusion : sa fin approchait. Il déposa les vêtements poudreux qu'il portait, se vêtit à nouveau, communia et pria. Ses dernières paroles furent : « Gloire à Dieu pour toutes choses » (14 septembre 407[1]).

Sa mort ne ramena pas immédiatement la paix

1. Je ne fais que transcrire le récit de Palladius, Dial. c. 11.

dans l'Église de Constantinople. Pendant une trentaine d'années encore, il y subsista une communauté particulière de joannites, fidèles pieusement à son souvenir. Ils n'avaient point été satisfaits, quand, pour rentrer en communion avec le pape et les Églises d'Occident, Atticus dut consentir à rétablir le nom de Jean sur les diptyques. Ils ne le furent qu'en 438, lorsque les restes de leur évêque bien-aimé furent triomphalement rapportés dans la capitale, et déposés dans l'église des Apôtres. Ce fut le fils d'Eudoxie, Théodose II, qui accorda cette réparation solennelle à la mémoire de celui que sa mère avait proscrit. Il alla au-devant de la procession qui ramenait la précieuse dépouille, et s'agenouilla devant le cercueil[1].

1. Théodoret, H. E., V, 36.

CONCLUSION

Chrysostome a eu deux supériorités éminentes : il a été, sans conteste, le plus grand orateur de l'antiquité chrétienne; il a été aussi non point seulement un grand évêque, mais un grand apôtre; réformateur courageux des mœurs de son siècle, ami tendre des pauvres et des humbles, pénétré du plus pur esprit chrétien, et aussi charitable qu'énergique, il a osé tenter ce qui peut paraître un rêve, ce qu'il jugeait un devoir : introduire dans l'Église du IVe siècle, c'est-à-dire non point dans une élite, dans une petite communauté de saints, mais dans la société tout entière, dans le monde, la stricte rigueur de la morale évangélique.

Les citations que j'ai pris plaisir à multiplier feront sentir au lecteur mieux qu'une analyse la variété et la puissance de son éloquence. Il a donné sa perfection à l'homélie, dont il a fait avant tout un sermon efficace et intelligible à tous. Telle qu'il la conçoit, l'homélie, en sa composition un peu

lâche qui sent toujours l'improvisation, contient à la fois un enseignement très simple du dogme, donné au moyen d'une exégèse qui recherche dans le texte sacré, plutôt que l'allégorie, le sens historique et l'exemple; et une prédication morale qui se rattache tantôt de près, tantôt plus librement à l'exégèse, s'attaque successivement à tous les vices, selon les besoins du moment, et apporte aux auditeurs une règle précise de conduite pour toutes les conditions de la vie. L'homélie ainsi comprise est en un sens tout originale et exclusivement chrétienne; en un autre sens elle se rattache, par une filiation visible, à ces formes populaires de l'exposition philosophique (*Protreptiques*, *Diatribes*[1], etc.), dont le stoïcisme en particulier avait donné de si remarquables modèles. Je ne dis point que Jean les imite de parti pris, et je crois même que rien n'est plus loin de sa pensée; mais il use tout naturellement, et sans en avoir nettement conscience, de formes qui par un long usage étaient devenues le bien commun de tous.

En même temps il est arrivé déjà, pendant que Chrysostome n'était encore que prêtre de l'Église d'Antioche, que, dans certaines circonstances particulièrement tragiques, dont la sédition de 387 est l'exemple le plus notable, et où cette manière si originale, ce ton familier et pressant n'étaient plus uniquement de mise, il a fait usage tout à coup d'une

1. Exhortations, Entretiens....

autre éloquence, à l'éclat prestigieux, au pathétique puissant, qui rappelle, malgré toutes les différences, la grande éloquence classique d'Athènes ou de Rome[1], et souvent l'égale. A Constantinople, quand Chrysostome, devenu évêque, et revêtu d'une autorité plus grande, se trouve mêlé à de grands événements politiques, entre en conflit avec les puissances, soutient dans l'Église du haut de la chaire des luttes oratoires aussi ardentes que, du haut de la tribune, Démosthène au Pnyx ou Cicéron au Forum, cette grande manière, qui lui était en somme exceptionnelle à Antioche, devient presque sa manière ordinaire. Jamais son génie ne s'est plus complètement révélé que quand il a prêché ses deux homélies sur la disgrâce d'Eutrope, ou, pendant sa lutte avec Théophile et Eudoxie, certains sermons auxquels nous avons fait de larges emprunts.

Distinguer plus exactement ces deux manières et les caractériser en recherchant avec précision quels éléments entrent dans chacune d'elles, analyser aussi le talent de Chrysostome en s'appliquant à marquer quelle en fut la véritable originalité, et ce qu'il dut à diverses influences, serait très intéressant, mais exigerait une longue étude. Ce n'en est pas ici le lieu. Qu'il nous suffise de donner quelques indications très générales. Chrysostome était nourri de l'Écriture ; sa prédication n'en est que le commentaire ; et

1. C'est ce qu'on trouvera si bien analysé dans la thèse de Paul Albert.

quand ils s'en sont inspirés à leur tour, nos grands sermonnaires, comme Bossuet, n'ont pas trouvé de meilleur modèle que lui. La hardiesse de certaines métaphores, le pathétique de certaines apostrophes, un emportement de passion extraordinaire, une franchise de langage qui va jusqu'à l'extrême, ce sont quelques-uns des traits les plus frappants de son éloquence, et il les doit en partie à la lecture assidue de la Bible, surtout à la lecture des Prophètes. D'autre part, s'il est profondément biblique, il n'est pas moins grec. Il connaît les grands classiques, et parfois il les imite. Il n'ignore pas non plus les procédés de cette manière oratoire, post-classique, que les historiens de la littérature grecque sont convenus d'appeler asiatique, et il ne craint pas de lui emprunter quelques effets d'un goût douteux[1]. Il serait curieux de montrer ce qui a passé ainsi de la sophistique dans l'éloquence chrétienne. En poursuivant cette analyse, dont nous ne pouvons tracer ici que le programme, on verrait mieux ce qui fait la supériorité de Jean. On ne négligerait pas non plus de marquer ses défauts, car il en a; sa facilité étonnante l'expose à devenir verbeux; si sincère que soit son inspiration, il n'est pas exempt d'une certaine coquetterie et de quelque rhétorique; son

1. Les contemporains s'en aperçurent. C'est ce qui résulte d'un des griefs dirigés contre Chrysostome au synode du Chêne; on avait relevé dans ses sermons des expressions qui rappellent certaines manies de la 2e Sophistique. Cf. sup. page 163.

imagination si féconde ne choisit pas toujours, et parfois s'égare.

La renommée qu'a valu à Jean son éloquence est si éclatante qu'elle a fait ombre quelquefois à ce qui est cependant son premier titre de gloire : son apostolat. N'oublions pas, que si amoureux qu'il fût de la parole, il n'aima pas la parole pour elle-même. Il fut avant tout un grand directeur de conscience et un moraliste pratique incomparable. Comme son éloquence était tour à tour familière et simple, ou majestueuse et pathétique, dans son apostolat il fut tour à tour insinuant et tendre, ou autoritaire et hardi. C'est surtout sous le premier aspect qu'il nous apparaît encore à Antioche, sous le second à Constantinople.

Les plus belles années de sa vie sont celles qu'il a passées à Antioche, dans un milieu qu'il connaissait admirablement bien, où il lui était facile de proportionner ses efforts aux résultats qu'il voulait atteindre. C'est alors qu'il a su faire concourir à la même œuvre cette fougue et cette douceur qui s'unissaient si étrangement en lui ; c'est alors que les qualités opposées qui se partageaient son âme ont trouvé leur équilibre. Quand il rentre à Antioche, après quelques années de retraite au désert, reçoit le diaconat, écrit ses premiers traités, il nous apparaît, malgré quelque impatience de jeunesse et un certain manque de sens pratique, comme préparé par de mûres réflexions à la tâche qui va lui incomber. Après qu'il a reçu la prêtrise, que Flavien a fait de

lui son prédicateur ordinaire, très vite, au contact journalier de son public, il prend le sens de la réalité. Et pendant cet apostolat d'un peu plus de dix années, on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, ou de son talent inépuisable, ou de son dévouement journalier à son œuvre, ou de ce don qu'il avait entre tous d'entrer en sympathie avec son public, et de cet art qui en résultait d'agir sur les âmes, de les émouvoir, de s'en emparer.

Il est plus difficile de porter un jugement tout à fait impartial sur son épiscopat. D'abord nous ne sommes qu'imparfaitement renseignés sur le détail des faits. Ensuite, en fussions-nous très minutieusement informés, il n'en resterait pas moins inévitable que chacun jugeât un peu différemment, selon ses propres tendances, la conduite à tenir en des conjonctures fort délicates. Il me semble que, malgré tout, il n'est pas impossible de faire comprendre à la fois quelles furent, ici encore, la noblesse et l'élévation des vues qui inspirèrent Chrysostome et à quelles imprudences sa générosité même put l'entraîner. Quand on a lu ses homélies, on connaît à merveille son âme si droite, si ouverte, qui se livre à nous sans réserve. On ne risque guère de se tromper sur ses intentions. En somme, que lui ont reproché ses adversaires ? Sa réforme du clergé de Constantinople ? Elle était tout à son honneur. Sa prédication contre les riches ? Nous avons vu quel en fut l'esprit véritablement chrétien ; Jean veut réconcilier les riches et les pauvres par la charité, enseigner aux uns la résigna-

tion, aux autres l'aumône, les unir tous dans un commun mépris des biens terrestres. Ses violences de langage? Il faut reconnaître que, quelle qu'en fût l'inspiration généreuse, elles purent parfois surprendre et choquer l'opinion moyenne.

Restent ses démêlés avec la cour; sa querelle avec l'impératrice. C'est ici qu'il importerait singulièrement de connaître un à un les incidents qui marquèrent cette grande crise, afin de déterminer jour par jour les responsabilités de chacun. Jean finit par se trouver en lutte ouverte avec le pouvoir civil. Jusqu'à quel point avait-il provoqué cette lutte? Avait-il épuisé, quand elle éclata, tous les moyens d'action pacifique dont il disposait? Les actes de l'impératrice étaient-ils de telle nature qu'il ne restât à l'évêque, après avoir inutilement protesté, qu'à rompre publiquement avec elle? Autant de points incertains. Nous pouvons mieux juger, par les homélies conservées et par les lettres, de la conduite qu'il tint une fois le conflit déclaré et après le conflit. A ne considérer que les actes, elle fut irréprochable. Chrysostome eut parfois le geste et le langage d'un tribun; il n'en avait pas l'âme.

Mais, à l'origine du conflit, il n'est pas sans vraisemblance qu'il ait cédé à son emportement naturel, et commis quelques témérités. Il avait quelques-unes des qualités de l'homme d'action; il ne les avait pas toutes. Surtout, il ne fut pas un politique. Il n'est pas le seul évêque qui soit entré en lutte au IVe siècle avec l'autorité civile, dans l'empire devenu

chrétien. Saint Ambroise de son côté a été en conflit avec elle, et qu'elle fût représentée par Justine et Valentinien, ou même par Théodose, chaque fois la victoire lui est restée. C'est qu'Ambroise calculait plus exactement que Jean les forces qu'il avait à combattre, et celles dont il disposait lui-même; et, toujours maître de sa parole comme de sa conduite, il ne donnait prise sur lui par aucune imprudence. Il savait gouverner les hommes; Jean ne savait que diriger les âmes.

Pas plus qu'il ne fut un homme d'État, Chrysostome ne fut un théologien[1]. Les subtilités de la dialectique ne l'attirèrent pas plus que les habiletés de la politique. Nous avons vu combien son enseignement restait simple et qu'il s'attachait uniquement à prêcher les grands devoirs que la foi chrétienne impose à l'homme; mais il les prêchait avec une ardeur entraînante faite pour triompher des résistances les plus entêtées, et une précision dans le détail qui dans les âmes timorées ne laissait de place pour aucun scrupule, aucune hésitation de conduite. Plus encore que par l'intelligence, il fut grand par le cœur. Il retrouva, en plein IVe siècle, le plus pur esprit apostolique. Si, entre tous les Apôtres, il s'attacha de préférence à saint Paul, c'est parce que saint Paul a été par excellence l'apôtre de la charité. Lui aussi, même au temps où il se laissa em-

1. Sur la théologie de Chrysostome, voir Néander et un bon résumé dans Bardenhewer, p. 322-325.

porter par de saintes colères, ne fut jamais au fond que charité et qu'amour. Il aima passionnément ses fidèles, et c'est pourquoi il fit tant d'efforts pour les corriger. Il vit que le monde, devenu chrétien, était resté le monde. Il s'en effraya. Il vécut, ayant toujours présent à l'esprit, comme un idéal qui le stimulait, ce chapitre des Actes où saint Luc a décrit l'Église naissante de Jérusalem : « *Et erat multitudinis credentium cor unum et anima una* ». Il ne voulut rien moins que faire revivre à Antioche et à Constantinople cette communauté de saints ; il n'y réussit pas, et il ne pouvait sans doute pas y réussir ; mais eût-il fait tout le bien qu'il a fait, nous eût-il laissé les grands exemples qu'il nous a laissés, s'il n'avait eu le viatique de cette espérance ?

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE IV

L'EXIL

Paris. — Devalois, 144 av. du Maine (11 dans le passage).